



کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران

بخش دیجیتال

نام کتاب: مجموع رسائل فلسفی و کلامی

مؤلف: حنیف خوانساری - رحیم تبریزی و ...

شماره کتاب: ۱۰۸۴۱

اندازه: ۲۳/۵ x ۱۴

تاریخ تصویربرداری: ۱۳۸۹



108





القضايا

الكتاب

والمناظر والمناظر

عليه السلام
فانما يريد بالمرء

قوله

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or signature, located in the bottom right corner of the page.

عنهم

وفاقیہ

A close-up photograph of a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and a small dark smudge near the center. A horizontal crease or fold line is visible near the top edge.

work

1. VII

ساقی

3

[illegible][illegible]

در سینه نهان تو بخت غافل
در دیده عیان تو بخت غافل

عمر جهان تراست محترم
خدا خدایا تو بخت غافل

مهر عالم در نظر
بهر عالم در نظر

منه ز دولت و داد نامش
منه ز دولت و داد نامش

ناله کرد که کز کار
ناله کرد که کز کار

شد به دلم ای جانم زار
شد به دلم ای جانم زار

چو دید که در میان تو خون
چو دید که در میان تو خون

برون غلظت المصطفی اند
برون غلظت المصطفی اند

آنگاه خام طشت از آب زاده
آنگاه خام طشت از آب زاده

[The page contains dense handwritten text in Arabic script, likely from a manuscript. The text is written in black ink on aged paper. There are several lines of text, some of which appear to be headings or section markers. The handwriting is cursive and characteristic of the Ottoman period.]

[illegible]

کتاب امید کرد و در وقت سنج مهرات و در وقت قنات پناه با حضرت بر دو مطلب و امر بسیار
ناید **کلام آخر** حق سبحانه و تعالی اکرام الکریم است و اکرام الکریم آن بود که وقتی که امری عفو کرده باشد
پس هرگز دیگر بر ابدان کنه عذاب نکند هر این کنه کنایه است از فلان بنده عفو کرده ام **کلام آخر**
حق عزایز نگاه دارد تا حق ترا در حفظ و حمایت خود دارد و در زمان سهولت و آسانی عود را آسان
کن تا در وقت شدت و دشواری ترا دست گیرد و چون ترا حاجتی افتد روزی نیاز جز به راه او کن
و استعانت بخوان و خواه و بپذیر دان اگر خلق عالم در عهد آن شود هر نفسی مقتدر باشد بتو
رسانه نتواند و اگر خواهند مغربی تر قهاران سبقت نکرده باشد بر تو لاق کرده و در دست
پیشان نیاید **کلام آخر** رساندن مرغ لاهوتی در محبوس قفس ناسوتی است بی تاثیر جذبه باز
بنابعت مصطفی است میر کرد و فطرت ایتنا **کلام آخر** سالک است هر روز بر راه حق آید
کتاب عزایز اعز و جل بدست رست گیرد دست رسول الله ص بدست حبیب و در میان این
دو روشنی راه طی کند **کلام آخر** و اناترین مردمان و حق بفرموده از آوازه حق فاضل از غنی
مگرد و در ترک را بگذر و ترک داند و بیکی در حق مردم کرده باشد و بدست مردم در حق او کرده
باشند و از او شکر کند **کلام آخر** انسان سه جزو است دل و زبان و جوارح دل از برادر و صید است
و زبان از برادر است و جوارح از برادر است **کلام آخر** هر هفت جزو اختیار کند بدست
رسد در دینی را بر تو اگر کسی را بر سیر فرستی را بر برادر دینی بدلت را بر عزت تو
را بر کبر غم را بر دست او ترک را بر زندگی **کلام آخر** دوست صادق است هر چند بر عیب تو
اطلاع یابد و راظهار آن نکند و چنانچه بر منبر تو واقف گردد یکی را بده باز نماید و چون در بار
تو احسان کند در دل نگاه دارد و چنانچه از تو نفیر رسد و از او شکر نکند و چون از تو خطا شنید
بر تو نکند و چون عذر گوید قبول کند **کلام آخر** مردم سه گروه اند اولیای باطن پیمان بهر است
از ظاهر پیمان و علمای ظاهر و باطن پیمان بر اوست و جمال ظاهر پیمان بهر است از باطن پیمان
کلام آخر از نسیانست جمال ظاهر است هر چه زنگران با قمر الوان ترکب امثال آن کنند و از
نسیانست جمال باطن است هر چه از تصویر باشند آن عاقلند **کلام آخر** نیت در سر و از اطفال و اولاد

بقدر احتیاج نفس است تا عاقل قبیل گوید و خوب و بد را فی اخلاق اندوخت قبیل نیکو
میں فرض است تا جامع محاسن باشد **کلام آخر** معدوم محل طعام است آنچه بر فستی احوال بود
قوت طاعت شود و اگر سببه ناک بود راه حق بپوشد و اگر حرام بود معصیت زاید **کلام آخر** طعام
خوردن تو از خوردن آن ترا هر که تو از او خوردی خورد شود و اگر آن ترا خوردی و همه طاعت کردی **کلام آخر**
طعام بنیان خوردن همه خوردن است که طاعت کرد و در جامه پنهان پوشش هر چه در عونت از تو بر نهان کند
خورد و عونت آورد **کلام آخر** راحت تن و در قله طعام است و راحت دل در قله انتقام و راحت روح
در قله انام **کلام آخر** اگر تمام دنیا را قلم سازد و در دمان در ویسی نه اسراف نباشد اسراف آن باشد
چنانچه بر ضایع صرف کنی **کلام آخر** بران را دست گیرد معاون پیمان باشی هر که عصای
بعاقت کند عصای بر سر عاقبت کند و هر که مونسفید را دست گیرد مونسفید بدست گیرد
کلام آخر چهار چیز را چون افراط کند بهلاکت انجامد طمع و شراب و قمار و شکار **کلام آخر**
هر چیز خند آنکه زنده باشد پاک بود و چون میرد پلید گردد و آن نفس هر تنه زنده باشد پلید بود
و چون میرد پاک شود **کلام آخر** حق تعالی میگوید و اعرض عن الجاهلین نفس جاهلترین جاهلانت
سزاوارتر است بکار و اعراض کنی **کلام آخر** با مفسدن نشین و بازمان ستورت کن
با مفسدن نشین گناست و ستورت بازمان تباه لطف بوقت کن و شتم از حد بر شتم
پس از حد و شتم آرد و لطف بوقت میبت را برسد **کلام آخر** هر دمنده و پاکدامن بهش و از
حسادان و بدگویان این زجر شکست عاصد روغن خود دمنده شکست کرد و بدعیب بدگویان
پاکدامن معیوب نشود **کلام آخر** غلالت بر محبت اختیار کن هر که اگر محالست کم از خود در غیبت کنی
بجهل خود در بجهل دل و ده اگر محالست زیاده از خود میل نمایی با تو بگر کند و اگر پیش خود مختلط شود تو
مسدود **کلام آخر** نفیر است هر خواست او بیک با تو سخن گفتن او بیک **کلام آخر** بر لایق است
بنابعت رسول الله ص راغبان انیرام کرده باشد هر چه اخلاق و اوصاف بنور درویش است
آنرا **کلام آخر** هر که در دنیا و آخرت با حق تعالی در میان باشد و در دنیا و آخرت با حق تعالی در میان باشد

شود و هر دو در آن کار هرگز یکدیگر را در کارهای خود جدا نمیدارند و هر یک را به کار دیگری اختصاص میدهند
 و این تواند نهاد و چون انتظام امور ایشان معاشرت منوط بود و حکمت باله آنرا اقتضای آن نمود
 افراد انسانی در هم و طبیعت مختلف باشند تا هر یک بصناعتی و مهربانی کنند و در تحصیل آن
 کوشند چه اگر همه در تحت متفق بودند همه یک صنعت میل کردند و دیگر صناعات معطل
 ماند و سبب احتیاج شد و همچنین اگر همه در فقر و غنی متساوی بودند یکدیگر را معاشرت نکردند
 و اگر همه فقیر بودند از راه عدم انتفاع و از آن یکدیگر نبردند و اگر همه غنی بودند بر واسطه استغناء
 یکدیگر را معاشرت نکردند پس انسان محتاج است با اجتماع با بنی نوع و از آن متدن گردید و آن مشتق
 از مدینه بغیر اجتماع در مدینه و مراد به مدینه درین مقام اجتماع عام است هر دو در امر انتظام هر دو
 لایق تواند شد اینست مغایر آنچه حکما گفته اند انسان مدق بالطبع است یعنی محتاج است بالطبع با اجتماع
 مخصوص از آن متدن خوانند چون دو اول طبایع مختلف است و همه نفوس مجبورند بر طلب رفیع
 اگر ایشان را بطبیعت خود باز گذاردند امور ایشان منظم نگردد و هر یک بر اثر خصله اصرار دیگران نمایند
 و مؤثر تضایع گردد و با فساد و فساد یکدیگر مشغول گردند پس البته تدبیر باید هر یک با یکدیگر
 حق است راضی گردند و آن تدبیر را سیاست عظم خوانند و در زیر باب احتیاج است بنا موس
 و حاکم و دیار اما ناموس بدانکه شخصی نباید در میان نوع خود به امام و دومی آنرا ندانند و دیگران متساوی
 باشند تا وظایف معلقات و احکام او را ناموس و در عرف متاخران بنی و صنایع و احکام او
 شریعت گویند و اما حاکم شخص باید در هر مکان هر زمان نباید آنرا ممتاز باشد تا او را تحصیل
 انسانی و نظم مصالح ایشان میسر باشد و این شخص را حاکم ملک و اطلاق و متاخران او را امام
 گویند و فعل او را امامت و اطلاق او را امامت و بر عالم خوانند و در ساطع طایس او را انسان مدق
 وید یعنی انسانی در حفظ امور مدینه بر وجه لایق نماید و بعضی او را طبیب عالم گویند و صنعت
 او را صنعت طب است و همچنین که اعضا بدن انسان در بقا محتاج یکدیگرند مثلا که محتاج است
 بدن در روح حیوانی و قوت حیات و دل محتاج است بجز در روح طبعی و در تغذیه و ایشان
 هر دو محتاجند به دفع و در دفع نفسانی و قوت و قوت و دفع محتاج است با ایشان هر دو در دفع

و اینست که در این کتاب
 و اینست که در این کتاب
 و اینست که در این کتاب

دقت

و تغذیه و همچنین از انسان نیز در محتاج یکدیگر پس کمال و تمامی هر شخص با شخص دیگر خاص شود
 و بنا برین خطه انباء نوع بر وجه تعاون واجب باشد و الا از فاعله عدالت مخوف شده باشد و نسبت
 جوهر قسم چیز جماعت از مردم عزت و وحشت اختیار کنند و یکی از معاشرت بنی نوع اجتناب نمایند
 و با سبب معیشت مخبر مردم تحصیل کنند و از آن پندارند و فضیلتی دانند و حال آنکه این حالت
 جوهری است چه غذا و لباس از بنی نوع فرایند و در عوض آن هیچ با ایشان رسانند و چون بواسطه
 عدم سبب افعال در تولید از ایشان جدا نشود و عوام ایشان را اهل فضیلت پندارند و این
 خطرات چه عفت نه ترک شهوت است بلکه استعمال است بر وجه عدالت و عدالت نه انشع

براسطه آنکه کسی را نه بیند ظلم بر او کنند بلکه است
 طریق انصاف و انصاف بر او دارد و ابو الحسن طاهر گویند
 هر قصه خوانان این بی نظایفه بدترند چه با وجود آن جوهر
 و ستم و اندال بکجایات کا ذریه ایشان را
 فریب دهند و صناعت قیاس
 ایشان میکنند و ایشان را
 از فیوضات
 باز میدارند

انوار المکته و به سنجین

المکته اند و در سبب القوب با نوار المکته و درین بابین الارواح با نوار المکته و المکته علی محمد و آل القنفین
 کماله **ناتج** که عبرت آنها ترش است در سات میدان قناعت آتش اند و نقد جیات و تحصیل
 اسباب تجرد و ترک لوازم عقلی و در با صند اند و وجود دنیا ابواب بهجت بر دل گشاید و نه بعد
 اظهار تاسف و طالت نمایند در مقام جان فارغ بنایم کشن توفیق مقطر سازد و دیده دل را با آب
 این کلمات را با نوار المکته موسوم است متور گردان **الکلمه الا** و سبب دهر منیر از کتاب معانی
 که در دین است و بر همین است لغو و موهوم و قاصت و انبیا و او امر مقصود و باید از فصل

در این صفت محال می نماید که در هر حال از این صفت و کمال علم این
شاید نرسد به در آن فراحت نیست و با اتفاق و صرف روان و نقصان با آن راه نیابد و فی الواقع
حدا یستطیع هم را به حساب و بنویسند و در علاج حسد قریب بعلاج عرن و غصب باشد و اما عقلت
است که رغبت کند و از آنکه مثل آن نیست دیگر را باشد و او را حاصل شود و بی نیاز از آن نعمت
و این اگر از امور دنیوی باشد باید بقدر کفاف و صلاح محسوبست و در هر دو فضایل نفعانی مطلقا
محسوبست و چون فطن بلیب درین بناست تا مل نماید و معاونت آن بر معالجات دیگر امراض قادر
آید مثلا در علاج کذب ملاحظه کند که غرض از نطق اعلام غیرتست با آنچه در غیر است و کذب منافعی این
غرض است پس صرف نطق در آن وضع شئی در غیر موضع باشد در علم عبارت از است و در
نیقاس است سایر روایین پس به نیست و نیز جو دات بحسب کمال دو قسم اند اول آنکه کمال
ایشان مقارن وجود ایشانست چون ابرام سواد دوم آنکه کمال ایشان متاخر از وجود ایشانست
چیز مرکبات عنقریب این قسم را هر آنکه حرکت نیست از نقصان کمال و آن حرکت بی معونت
حساب صورت نمید و آن حساب با کمال است باشد چیز صورتها از بعد و فیاض بر نطفه
غایز شود تا کمال انسانی رسد یا معتدات باشد ماده را قابل قبول صورت میگرداند و نیز حصول
معد است باید آن تا کمال نرسد و معونت مطلقا برسد و بعد است اول معونت بالماده و آن
است که معین بر او آن چیز شود چون آب قوت غاذیه را و ویم معونت سبب است که است
معونت با محمد و آن نیست که معین کار کند سبب کالات آن چیز شود و این دو قسم است
یکی خدمت بالذات دوم خدمت بالعرض و مایه فعل غیر از یک باشد و کمال او بتبعیت حاصل
شود مثال اول چنانچه معلم نانی ابو نصر فارابی گفته اند فارادیم بالذات اند مناصر را چه ایشان
در نوع حیوانات را موجب فساد ترکیب و انحلال بقا است این نفع نیست و مثال ثانی
سلیع را ایشان را در آخر سر حیوانات عرض نفع خود است و انحلال بقا بتبعیت لازم
می آید و چنانچه فارادیم بالذات اخس است از محمد و پس شاید انسان معونت ایشان کند آلا بعد
لیکن ایشان همه معونت انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق علت و هم بطریق خدمت بالذات

و بالعرض به مناصر خود ترکیب بدن انسانند و حیوان قدر او و این معونت بالماده است و هر یک
از مناصر را آن افعال طبعی و ارادی و میاز و چون آب و آتش و طبع غذا و تریه و تسخیم بدن و دیگر
غذا و هوا و در نفس سبب ترکیب روح است و خاک و زرع ماده غذا و بنا بر مسکن و نظایر آن
و همچنین در نباتات و حیوانات بعضی را غذا و بعضی را اوامیر و بعضی را استخدام مینمایند
اجرام فلکی استخدام میکنند فصول را که از کالات اجرام سواد حاصل میشود بحسب تدبیر و حساب
افعال خفیه و رزاع و عمارت چنانکه لولا که ملا خلت الافلاک با آن اشعار مینماید و در تریه
مکتوب است که این آدم خلق است لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک و اگر فطن بلیب درین مقام مل
نماید سر سجده طاعت انسان را تواند پی برد و افراد انسانی نیز بعضی معونت بعضی کنند بطریق
خدمت نه بطریق ماده بلکه انسان بطریق ماده معونت هیچ چیز نتواند کرد و نظایر ذات او که جوهر گرد
پس انسان چنانکه معونت مناصر و مرکبات محتاج است معونت افراد نوع خود نیز محتاج باشد
هم در بقا و شخص و هم در بقا و نوع تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند و دیگر حیوانات بناصر
و مرکبات محتاجند اما در احتیاج بنوع خفیه مختلف اند چنانچه بتولد حاصل نشود چون اکثر حیوانات
آبی نه در وجود شخص و نه در بقا و نوع با فرد نوع خفیه محتاج نیست و آنچه بتولد است چنانچه انعام و غیره
در حفظ نوع و مدت شخص و تربیت تا کمالی معین رسد محتاج بنوع خود باشد اما بعد از آن
معاونت محتاج نیست پس احتیاج ایشان در وقت جماع و غیره ضرورست و بعد از آن هر یک
منفرد تواند بود بیان احتیاج انسان معاونت نوع خفیه در بقا و شخص آنکه هر شخص را در هر
ترتیب غذا و مسکن و لباس و معیاد هر یک بایتی گرد چنانچه اولاد و اولاد و آلات بخار
و حد و جمیع صناعات محتاج الیهاست بایتی او را و بعد از آن بنفس خفیه هر یک از اشغال
قیام بایتی خفیه غذا و لباس و مسکن و معیاد و حال آنکه اگر چنین کرد کارش مودود و هلاک
بلکه اگر روزگارش تمام صرف یکی ازین صناعات شد هنوز در نابان نگردد اما چون مجتمع شود
و یکدیگر را معاونت کنند حساب معیت منظم شود و احوال اشخاص مضبوط و بقا و نوع محفوظ
اند و البته این معیت چنانچه منقول است چنانچه اقم بنیاد هر یک بایتی که قاطن چنانچه

باین طریق در این کتاب

و نفس الامر یکی از دو طرف حق خواهد بود و دیگر باطل است و این تفصیلات مستلزم این مطلب
 نماید و بر قوانین عقلی معین و بهر دو در این اعتبارات بلوغ نگاه دارد و مباح باطل متناظر گردد و **سبب**
 و آن عدم علم است بی آنکه اعتقاد کند در نشان خود و این در ابتدا اندوختن منبت زیر اثر تعلیم
 آسان علاج می پذیرد لیکن اگر با وجود جهل اعتقاد علم در نشان خود کرده باشد جهل مرکب است
 و در مقام اندن مذمومت و بالسنه اهل لیس عقل عموم علاجش آنکه در مال انسان و دیگر حیوانات
 اهل غایه تا او را یقین شود در فضیلت انسان برایشان معلوم و غیرت و جاهل ناوان چون در
 محافل ارباب کمال حاضر شود از خاصیت فطری بر سر باشد و با این حیوانات انس باشد
 شود و از سخن گفتن عاجزند و بعضی سخنان در محاورات اشغال خود گوید با هیات حیوانات انس
 باشد تا کلام انسان چه از عدد و منطق انسان بود و در مجمع اصحاب در مبعران با ناز و جواهر یافت
 و حاجی و شتی و ظهور مندر لکله اطلاق اسم انسان بر شخص جنین از آن قبل است هر گاه که
 را کندم گویند و عود را انور و با نذک امتحان نظر ظاهر شود از این حیثیت در حیوانات محکم
 فطرت هستند اندر بعضی قوی و آلات مبتنی در و حصول بغایت کمال نوع از جاده مستقیم
 و با آن غایت منتهی تواند شد و سرخوف نیست بخلاف جاهل که از معرفت فضایل و ذایل غافل است
 و سبب عرف و در غیر مقتضی فطرت از صوب صواب انجا که تحصیل کمال و خاصیت نوع
 سرخوف و تمایل و چون بر همین قیاس هر گاه بر احوال جادات ملاحظه کند ظاهر کرد و در این
 مرتبه نیز در تربیت از سطاطالیک گفته هر گاه انسانی و بیانی هر دو در جاده افتد و تفاوت
 شرکت باشند اما اینها بجهت فقدان سبب اقرار از معذور و در محرم باشد و پناه بجهت تقصیر
 معاتب و موم **سور** و ارنی عیوب الناس **میگوید** کفای القادرین علی التمام **و حضرت رسول**
 را خدا عالم از غیبتها و عابر زیاده ای علم فرموده **قل رب زدنی علما** یکی از صحابه از حضرت
 رسول سوال کرد که کدام عمل فاضلتر است فرمود **علم** تا سه مرتبه این سوال کرد و همین
 شنید شخص گفت من از عمل سوال میکنم نه از علم فرمود **علی اندک** با علم بهتر است از عمل بسیار
بجای **کجاست** با اعتقاد علم غیر مطابق واقع است **و اینجاست** از امر مرکب خوانند

تجربیات

و اینها طایفه ای از علل امراض مزمنه و غیره است و طایفه نفوس نیز از علل این مرض عاجزند
 و با وجود اعتقاد علم در نشان خود طلب علم و کتاب صورت بندد و بجا که حضرت عیسی علیه السلام
 فرمود در از علاج آنکه دایره با غیر نیست لیکن از علاج جاهل و احمق عاجز **امراض قوت** **فقد** اگر چه از
 سبب حضرت مجاز است لیکن بدترین آن سه جنس است یکی غصب دوم جهل سیم خوف و اول از
 جانب افزاینده و دوم از جانب تغیر و سیم منکسر بر دوات کیفیت دارد **اما غلبه غصب**
 و آن کیفیت است نفسانی در مقتضی حرکت روع و مرکب او که غلبت باشد بخارج که بهر غلبه و مبدل
 آن شهوت انتقام است و چون استعدا و یا به آن حرکت خفیف باشد و دماغ و اعصاب
 مجاز روع نفسانی اند از دماغ منظم مغزی شوند و از غلبت و خافت نور عقل ستور گردد و در عقل
 و ضعیف شود و درین حال علاج مشکل باشد و تغیر وضع کردن مثلا از مجلس بقیام یا کس و
 اشغال آن نافع باشد و آب سرد آشامیدن و دوش گرفتن و خواب رفتن و در حدیث نبوی
 است هر چنی ادم چند طیفه اند بعضی زود و بعضی زود و دیر باز آیند و بعضی دیر غصب روند و
 باز آیند و بعضی دیر غصب روند و دیر باز آیند و بدترین صنف اول اند حکاکه اند و بدترین
 مزاج غصبان از اعتدال صحت بجزارت مغرطایل است و اگر آن مزاج کثک کند جنونی بسبی
 بسیار که واقف بر قوانین طبیعی اند و اگر صاحب از این بیانی نشود نشانه استحکام ضوین باشد و
 بود در سبب آنکه روع حرکت خفیف کند بخارج دل و دل منبع روع حیوانیت غالی ماند و در
 پیوسته از او بهر پیوسته منقطع شود تا سبب اشغال ماز و حرکت مغز و روع و روع متفرق
 یا بد و از بخاریت بد خانیست متخیل شود و سبب موت فحاده کرد و سبب غصب ده است
حجب و افکار و معرا و الجاج و مزاج و بکثر در شهر و عذر و اصرار و مناقشت و طلب نفا
 عزیز الملل باشد و علاج غصب چون سایر امراض بدفع سبب آن تواند بود پس اگر غصب
 باشد و آن غلبی است کاذب و روع خود باستحقاق منزلی حرفی الواقع متحق آن نباشد طریق
 و نفس آنکه ملاحظه نقایص و معایب خود نماید و با آن کمال دیگران را هم اعتبار کند و بکس
 هر گاه بظن انصاف دگر گویند و در **خصیصه** اعلی است ظاهر شود و حضرت حق سبحانه و تعالی

تجربیات

تجربیات

در غلبه صفات

در نفس معیوب نفس سحر سی یعنی باید جالبیوس گفته هر کس جو سادوست میسلسد و خوش
خود است زیرا که محبت سبب اخلا و عیب است پس مایل آن باشد در دوستی و انا اختیار
و بعد از طزل مو است و محالست اسفنا رعیوب خود اند نماید و درین باب مبالغه کار دارد
و بالکله گوید هر من در قویع عیب فرینج را فرستد و در کرات اظهار کند و بر سوال اصرار نماید
و چون بر عیبی اورا مطلع سازد اظهار از خودی کند بلکه مسرت ظاهر سازد و باز ازان بپردازد
و اگر از دوست کار نکند یا از دشمن معلوم کند چه دشمن غالباً در اظهار عیب شخص محال کند بلکه سعی
در فساد آن نماید و از اینست که جالبیوس در جابر گفته هر نیکان را بد نیکان انتفاع باشد
در عملیات اراضی نفسانی محبت که در علم طب جهانی مقرر است در حفظ صحت به شدت است پس
کشد و دفع مرض بقصد آن در طب نفسانی نیز این قاعده مهم است و چون توان انسانی
فوق است یکی قوت قیاس دوم قوت غضب سیم قوت شهوت و اخواف هر یک با از جنه
کیفیت باشد یا از جنه کیت و تانی یا بر یاقی از حد اعتدال باشد یا نقصان پس اراضی
هر قوتی از سه وجه تواند بود از اراط و قویط و رداوت کیفیت اما اراط در قوت قیاس
در شوق نظر است و در شوق عمل هر چه که از از حد نظر و مبالغه در مناقشه و توقف محال
بر شبیه و ادیه بر عرف محصلان لذت یقین بخشیده اند از آن قد قیاس خوانند و در
واسطه از ادراک مطالب یقینیه بازماند و تانی اگر در امور کل باشد از ادکا خوانند و اگر
در امور جزئی باشد در نیر و اما قویط در قوت نظر محمود و بلادوت و در عملی است
و بالکله قویط در نظر است از حد واجب و در عملیات و اما رداوت قوت شوق معلوم
در مکر مال حقیق و غیره علم بدل و خلاف و مضطرب زیاده از آنچه مدو تحصیل یقین
ست و چون کمالت و زمانی و شعبه هر غرض از اطلاع حقایق آن باشد و اما اراط
در قوت دفع چون شدت غیظ و کثرت انتقام و اشتعال مایه غضب زیاده از حد
اعتدال و اما قویط در آن چون بی غیرتی و بدولی و اما رداوت قوت چون خشم
کونف و در غیر محل شدا از جادات و بهایم یا اطفال و کسی که در حکم ایشان باشد یا کچک

در

عجب غضب باشد و اما اراط قوت غضب چون عصب بر اکل و سرب و مبالغه در میل است
نخاع زیاده از قدر مستحسن عقل و اما قویط در آن قاعده از اکل و سرب است بقدر ضرورت و تهاون
در حفظ نسل و از اخواف شهوت خوانند و اما رداوت کیفیت چون اشتها خوردن خاک و کل
سوا قه با ذکر و بالکله اشتعال شهوت بر وجه از قاعده استخوان عقل خارج باشد و اینها
امراض بسیط اند و در تحت ایشان انواع بیماری است و از ترکیب ایشان انواع بسیار حاصل
و از جمله این امراض بعضی را مملکت خوانند چه نشاء الکرا امراض مزمنه شود و چون حیرت و جهل
و عجب غضب و بدولی و حزن و حسد و امل و عشق و بطالت و چون تاثیر این امراض اعم است
و بعد از آن اهم هر یکی و بار خود بدین شود آن است **فصل** و چون نفس با بدن ملاقه محکم در
مهر است چنانچه هر کفیتی در یکی پیدا شود و در دیگر سرایت کند پس ملاحظه باید کرد که مبداء این
رویه اگر مرضی بدنی باشد مثل سوء المزاج و سوء ترکیب علاج آن بطب جهانی باید نمود و اگر مبداء
اعتیاد و مبروات افعال قبیح باشد بطب روحانی معالجه باید کرد و محبت که علاج جهانی یا تنفر
و ر خدا باشد یا استعمال و دوا و کلاه باشد هر بیم احتیاج اقتدا با اعمال بدی مثل و قطع علاج
نفسانی نیز بر بنیوال تواند بود چه اولاً تهذیب اخلاق و از ازاله زوالت تبعود و ذکر افعال جمیل باید
نمود و این نیز غداست و تانی با توجع و طامت نفس نظر او عقل و قولا و عملا و این نیز اولی و واجب
و تانی باز تکاب سباب آنچه خلاف آن باشد و این سبب بطلان جسم است و را بجا بقوت
و تعذیب و تکالیف شاقه و الزام زیاهات متعبد با آن قوت ضعیف گردد و انقیاد نماید
بیز لکی و قطع است اینست طریق معالجه بر وجه کلی و بر وجه تفصیل علاج مرضی چند متعلق بقویط
بیان خواهد که تا قیاس و دیگر امراض بدان کنند اما امراض قوت نیز اگر چه بسیار است لیکن
مخففترین آن سه نوع است یکی حیرت دوم جهل بسیط سیم جهل مرکب و نوع اول از قبیل فرط
است و نوع دوم از قبیل تفریط و سیم از قبیل رداوت کیفیت **آ علاج حیرت** و آن از
تعارض اوله غیره و در مطالب حقیقه پناح نفس از جرم بطرفی عاجزاید و در نیوقت باید بر نذر
غضبه بپایید که در احتیاج تفصیل و اشتاء ایشان محالست یا اجلا لاجرم کند هر مسئله

در

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف
 است و جانب تفریطش میبست و در فکری دانسته است و مرتبه و سطر محمود است بیست و شش
 و حسن معاشرت ملوک کردن است و از ادب اصحاب حفظ صحت نفس کار نمودن و در
 و در افعال خواه قوت نظر و خواه قوت علم هر یک بهتر بر عمل رسوخ بیشتر کرد و بتغافل رسوخ
 کم شود و تا غرضه روان کرد و این مغفرت را ریاضت بد نیست در طبع جسمانی از اصحاب
 صحت بدن جدا میشود بلکه در ریاضت این ریاضت در حفظ صحت نفس بیشتر است از عمل
 ریاضت بدنی زیرا که ریاضات بدنی را بچند مشهور است بخلاف ریاضت نفسانی که هرگاه
 نفس از مواظبت نظر معطل شود البته به بله و بلاوت گراید و از فیوض عالم عقول در گذشت
 و رزق سواد بر آید و بحسب محضرت از رتبه کمال انسانیت منسلخ و به صورت منفی حیوانات عجم
 متحول گردد و بعد از اطلاع برین انعکاس خواه درین نشاند و خواه در نشاند دیگر بغیر از حضرت
 و در بال حاصل نمیشد باشد و لکن از او المجرمون ناکسوار و ستم عتد رهیم زینا بفرزاد
 طار مجنا نخل صالحا اما خود نمون و باید دانست هر چند در علم یکانه زمان و سواد اقران شود
 باید هر چه در عجب و نبدار او را از عریض بر مراتب کمال باز دارد و از هر ستم سعادت چهارم و
 و نیکو گذاردن فوق کل در علم عظیم و بکرسن را عذر ترک کس کمال و مهارت بطالت و کسالت
 سازد و از اطفالون برسد و در تعلیم آنچه وقت مستحق است گفت تا آن وقت که در عمل
 و باید در در معاودت آنچه معلوم کرده است تهاون روا ندارد و در ذکر فکر از او آرد
 چه وقت علم نیایان است و تا ممکن است اجتناب از فضول دنیا و زهد در سبب آن
 متاع عذر است نماید کمال سید الانام کن فی الدنیا کالک غنیک او عا لیس و عد غنیک
 من اصحاب القبور ارسطاطالیس گفته عرض از سبب دنیا و رفع اسقام است
 و غش و غش و تحریر از وقوع در افات بدنی نه لذت بلکه لذت اصل صحت است از او اقامت
 و معلوم است در اعراض از فضول دنیا هم لذت است و هم صحت و در طلب آن هر دو
 و در محیطه سیلانی دارد و سطر است در طلب دنیا و در دنیا کشید در خانه خواه صاحب خانه

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

مکان

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف
 است و جانب تفریطش میبست و در فکری دانسته است و مرتبه و سطر محمود است بیست و شش
 و حسن معاشرت ملوک کردن است و از ادب اصحاب حفظ صحت نفس کار نمودن و در
 و در افعال خواه قوت نظر و خواه قوت علم هر یک بهتر بر عمل رسوخ بیشتر کرد و بتغافل رسوخ
 کم شود و تا غرضه روان کرد و این مغفرت را ریاضت بد نیست در طبع جسمانی از اصحاب
 صحت بدن جدا میشود بلکه در ریاضت این ریاضت در حفظ صحت نفس بیشتر است از عمل
 ریاضت بدنی زیرا که ریاضات بدنی را بچند مشهور است بخلاف ریاضت نفسانی که هرگاه
 نفس از مواظبت نظر معطل شود البته به بله و بلاوت گراید و از فیوض عالم عقول در گذشت
 و رزق سواد بر آید و بحسب محضرت از رتبه کمال انسانیت منسلخ و به صورت منفی حیوانات عجم
 متحول گردد و بعد از اطلاع برین انعکاس خواه درین نشاند و خواه در نشاند دیگر بغیر از حضرت
 و در بال حاصل نمیشد باشد و لکن از او المجرمون ناکسوار و ستم عتد رهیم زینا بفرزاد
 طار مجنا نخل صالحا اما خود نمون و باید دانست هر چند در علم یکانه زمان و سواد اقران شود
 باید هر چه در عجب و نبدار او را از عریض بر مراتب کمال باز دارد و از هر ستم سعادت چهارم و
 و نیکو گذاردن فوق کل در علم عظیم و بکرسن را عذر ترک کس کمال و مهارت بطالت و کسالت
 سازد و از اطفالون برسد و در تعلیم آنچه وقت مستحق است گفت تا آن وقت که در عمل
 و باید در در معاودت آنچه معلوم کرده است تهاون روا ندارد و در ذکر فکر از او آرد
 چه وقت علم نیایان است و تا ممکن است اجتناب از فضول دنیا و زهد در سبب آن
 متاع عذر است نماید کمال سید الانام کن فی الدنیا کالک غنیک او عا لیس و عد غنیک
 من اصحاب القبور ارسطاطالیس گفته عرض از سبب دنیا و رفع اسقام است
 و غش و غش و تحریر از وقوع در افات بدنی نه لذت بلکه لذت اصل صحت است از او اقامت
 و معلوم است در اعراض از فضول دنیا هم لذت است و هم صحت و در طلب آن هر دو
 و در محیطه سیلانی دارد و سطر است در طلب دنیا و در دنیا کشید در خانه خواه صاحب خانه

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

در بعضی جهت میگوید این را نیز چون دیگر اخلاق و در طرف است طرف از اهل برهان و در طرف

مکان

بعضی صورت دیگر در ظاهر این قوت وجود ندارد و در حقیقت این قوت نیز از قوت اول است
 صورت مادی و غیر آن تواند کرد و چون جوهر ظاهر و باطنه او قوت یکد و حیالت بر خط
 محسوسه مادی شود و متوجه مطالب هر دو راه جوهر باور رسیده باشد انما نیاید غیر خصوصیت
 مادی و غیر آن و بعد از استکمال این قوت و عوارض کمال قوت غنایی در ظاهر شود و در قوت
 نماید و آنچه فراخ و عارض او باشد و در تحصیل مطالب رعایت متفاوت کند و اگر در قوت
 تواند شد به شتات و شتات استظهار جوید و بعد از استکمال این قوت نیز از قوت اول
 نفس ناطقه قوت تیز تر و راو ظاهر شود و اول انما این ظهور قوت حیات و انما
 مغزیه میان نیک و بد و محبت و قبیح است و این قوت را نیز مدارج کمال ترقی میباشد
 قوت فطری و شهودی شخص را بکار لایق با دست برساند صرف غایب حفظ نوع نماید و طاعت
 اولی چون شخص با تقوی و تمیز بکمال لایق باشد نزدیک گرداند آغاز تحصیل سبب
 شخص دیگر کند تا وسیله آن نوع باقی ماند پس او را معنی درو پیدا شود و شهود کمال و وسیله
 بتواند تبعیت حادث شود و در قوت ثانی و حفظ شخص ممکن و مستطیع گردد و بر دو
 حرم صورت فواید و سیارات غنیه معظم منافع آن راجع با نوع شود اقتضای نماید و
 قوت سیم چون در ادراک جزئیات مترن شود انما از تعقل کلیات و تصور انواع اجزا
 پس هر یک از این قوت بعد از استکمال جزئی صرف غایت بکلیات مینماید و ان
 هنگام تصور کلیات کند اسم عقل بر او افتد و شروع در کمالات خاصه انسان باشد
 نماید و انسانیت بالفعل در اوقات تحقق شود زیرا که ابتداء انسانیت بالقوه و اطلاق
 انسان بر او در احوال سابقه شایسته باطلاق اسم انور باشد بر عوزه پس اگر اتفاقاً در
 تربیت بر قانون حکمت یافته باشد نفی عظیم و منتهی جسم باشد و شکر آن بر ذمت
 محبت اولاد و اگر بخلاف آن مرتب شده باشد هم فواید باید بود و محبت به خدا
 و تلقای معروف باید داشت و نباید داشت و بغير از مؤید ان من عند الله حق تعالی
 حکم و در حکم نهاده و در حکم عالم فاعلی است این را بکالات فطری و فطری

این قوت است که در این قوت

انفک

از تعلات کسی و تعلات سر مستحق گردانده و بکلیس بر فضیلت مظهر نباشد و در تحصیل
 آن از کتب شتاخت اگر چه سبب اختلاف استعداد و اختلاف در سهولت و صعوبت کتاب میباشد
 همچو کلیات و تجار و بدون مهارت عمل کاتب و تجار توان شد طلب فضیلت را بر اثر
 موجب حدوث آن کلمه باشد اقدام باید نمود تا آن کلمه را حاصل شود **و باید** همچو طلب
 جهانی و در قدرت یکی حفظ صحت و دیگر دفع مرض یا این فن نیز بر طلب روحانیت بر دو
 قسم است یکی اگر راجع شود بحفظ فضیلت دوم اگر نافع بود در اوقات روزیت و کسب فضیلت
 چون نفس را فضیلت باشد واجب بود محافظت آن کردن و آن کلمه فاضله را جعل آوردن و
 معاشرت و مخالطت با اعیان و اقربا از صحبت شرار مخور چه تاثیر اخلاق معاصیه در
 نفس بسیار است و لهذا حکما گفته اند در طبیعت و در ذمت بعد از اخلاق هفتاد و یک کلمه
 از حفظ شرار احتراز واجب است از استماع حکایات ایشان نیز بر همین سبب خصوصاً
 بقصد مات خبیله و قویات باطله نیز این احوال کرده باشند چه از حضور بکلیس یا با یک
 درین شیوه چندان روزیت در نفس پیدا شود و خلاص از ان فراموشد و روزگار و تعلات
 و شوار و معالجات بسیار میسر شود و آنچه در علم فقر مقرر است حرمان از استماع اشعار
 بر حکایات فتنه و ترغیب در آن باشد و هر چه مستند بهین حکمت است و آنچه از آلات
 مطربه و آنچه شاعران بران خمر است محرم است هم ازین سیاق است چه هر آنکه خیل آن امور
 و تقوی از آن بر وجه استخوان موجب ایمان شهود و میلان طبیعت بان گردد و سبب
 آنکه در حیث السانی بابر تعلی نفس بدن و مجتنب نفس بدان واسطه با قوا حیث حاصل است
 و اول شهود و غضب مرکب است و مکمل میل بهو انفس مجتنب زد و آمدن است و در این
 کلمات و تعاریف نیست و ترقی بر معارف فطریه بر بلند رفتن در بدن و تحمل شائق و
 و ترک مشتهیات و مستلذات میسر گردد و از اینجاست که در حدیث مصطفی ص و در است
 حقیقت الحقیقه بالکار و حقیقت القار بالتهوات و باید داشت و جوانست و بداهت و در
 کردن در فرائض ایشان بقدر اعتدال مستحسن است و سبب نیز دانش و الفت و باطن

در این قوت است که در این قوت

این قوت است که در این قوت

[illegible]

در نسخ طالع

در تعلیم حرف نوی تاغفار زبان

[illegible]

قصیدہ نمبر ۱۸

در نظم و حسن تعلیم و تربیت

تتميز في انشاء ايامه وندوة

در عهد ادوار بهیض و بیاختاری و جوشندگی عالم منتظم می شود

کلیت نماید و جز آنرا در این پنج جامه و در دو ساج از براس و پنج کلاه و علی هذا القیاس و نسبت
 امور مختلفه المائمه به دیگر بی توسط امر و عدالت منظم شود و در آن وسط فک اعتبار عیار هر دو طرف
 تواند بود پس بنا برین حاجت توسط و نیار شود و از اعمال متوسط خواهند لیکن جهات است و اعتبار
 بعضی ناطق دارد و در آن پادشاه عادل است پس حضرت حق جل شاناه پادشاه را برتراید و پادشاه را
 فرموده تا اگر کسی عدالت و نیارضا و نشود و زیادت از حق طلبد و پادشاه عدالت است قامت بیرون
 نمید بشمیر قاطع و او را سر بردارد پس خط عدالت به جز صورت بند و اول شریعت مقدسه
 الهی و دوم پادشاه عادل سیم و بنابر حکم شریعت را ناموس البرکفه اند و ناموس در لغت ایشان
 به پر و سیاحت است پس شریعت ناموس البرکست بهیچ کل است و پادشاه را که ناموس دوم
 افتد و باو میباید کرد و ناموس سیم را که دین است در زمان ناموس دوم هر پادشاهت می باید
 و در نص کلام حقایق اعلام اشارتی باین معنی است اینجا میفرماید و از لنا معهم الکتاب و الزان
 و یقوم الناس بالقسط و از لنا الحمد فیه باس تسعید و منافع الناس چه کتاب اشارت به
 و میزان با آنچه معیار مقادیر است و از تسعید و معرفت نسبت امور متغیره بیکدیگر شود و دنیا
 در آن داخل است و حدید اشاره بشمیر است پادشاه عادل بان دفع جور از طایفیان جاری کند
 پس ایشان نیز سه طایفه اند اول جابر اعظم از ناموس الهی اطاعت ننمایند و او را کافر و فاسق
 خوانند و دوم جابر اوسط پادشاه رمان را مطاوعت و متابعت نکند و او را یاغ و طغ
 گویند سیم جابر بر راه عدالت مقتضای دین است نزد و در زیاده از حق خود طلبد و او را فاجر
 و سارق خوانند مخالف شریعت ازین حیثیت جابر اعظم است چون از دایره انقیاد او امر و نواهی
 بیرون رفت اطاعت بهیچکدام از آن دو ناموس و یکرازد چشم توان داشت و همه فساد از دستوله
 حکایت نافلان آمد و در کتب تواریخ آورده اند که سلطان لکنه ماضی روزیست و نهم ماه
 و اردیبهشت بود که دید چون شب شد و آفتاب غروب کرد و مردمان کرم نجس طالع عید بودند
 از آن طلبه خیال پاره از ابر در چشم بعضی بصورت طالع درآید و مقربان پادشاه بنابر عرض
 پادشاه عرض کردند که طالع عید دیده و در سلطان را بران داد و کشید و عرض کردند

2

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

حدیث هر چون از این تجاوز نماید و با اوطاع و تعویض بر غایت که باید پس فضایل بفرموده
 مانند هر که در دایره هر مرکز متعین است با آنکه ابعاد نقاط از محیط است و دیگر نقاط غیر متساوی از جواب
 او هر یک از طرفی محیط نزدیکترند پس بنا برین باز او هر فضیلتی را در این غیر متساوی باشد و همچنین
 استقامت در سلوک طریق فضیلت شبیه حرکت بر خط مستقیم باشد و انحراف بکلیت از جهت
 انحراف از آن و ظاهر است هر میان دو نقطه خط مستقیم یکی بیش تواند بود و خطوط غیر مستقیم
 باشد پس استقامت در طریق کمال جز بر یک شیء نتواند بود و چون در یافتن وسط جمعی
 یافت صعوبت است و بعد از یافتن ثبات بر آن اصعب است از حضرت نبوی صراط مستقیم
 بسان نبوت و صف چنین کرده اند از موصوفات بگفته اند از تمیز نیز تر است و همانا که صراط
 مسوره فاعلم مشغول بر طلب هدایت بایست همین تواند بود و چون نزد عظام حکما مقررت است از
 افرو و مجرب صادق بآن وعد و وعید فرموده تا ماکشور اعمال و اخلاق است هر در معاد بکرم
 مرتبه بآن حضور بر ایشان ظاهر خواهد شد پس تواند بود هر صراط که بحسب نفس اینجا در حشر بر سر
 جهنم کشند مثال توسط در اعمال و اخلاق باشد و جهنم مثال اطراف در دایره اند و هر کس حاضر
 برین صراط مستقیم ثابت قدم بوده باشد و از سلوک هیچ اعتدال تجاوز ننموده در آخرت بر آن
 مستقیم تواند گذشت و از فتنه عورین مغفول هر هرگز که کافران کتب میکند سبب حدیث
 کلی ایستقامت هر بعد از قطع تعلق مصاحب و ملازم او باشد آن خیرا فخر را دانستند
 شتر ایشان باید هر انسان احتیاط نماید که از بر سر خود هیچ نوع مصاحب پیدا میکند و چون انحراف
 از وسط یا بطرف اطراف باشد یا بطرف تعویض پس باز او هر فضیلتی در دایره باشد در آن
 فضیلت وسط میان هر دو باشد و چون مبین شد در اخبار فضیلت چهار است اخبار
 ذیلت است باشد و از آن اطراف طرفین حکمت باشد هر آن سفوف و بلذت سفوف
 فراط و آن استعمال قوت فکر است در آنچه موجب نیست یا زیاده از قدر موجب و آنرا
 بر سر خوانند و بلطرف تعویض و آن تعطیل قوت فکر است با راوت و ترک استعمال آن
 اصعب یا تفحص در استعمال آن کمتر از حد واجب و عوارض اطراف طرفین شجاعت اند

۱۲۸

و اما در خصوص اول طرف افراط است و آن اقدام است بر ممالک عقل از اجایل و
و ثانی حد است از غیر حد از آن مستخرج نیست و دو از آن طرفین غصفت اند و آن سه است
و حدود اول افراط است و آن میل به بهوت است زیاده از مقدار سخن و ثانی تفریط و آن سکون
غنی است از حرکت در طلب لذات ضرور و در سطح عقل از سخن یا جابر نمره است از
رو اختیار نه از در غفلت و دو از آن طرفین عدالت است و ظلم است و انظمام اول طرف
افراط است و آن تصرف در حقوق مردم و اموال ایشان است و ثانی تفریط و آن تکلیف ظلم است
از ظلم و انقیاد و او را آنچه مستحق او باشد بطریق عدالت و بعضی هر دو طرف را جبر می دانند
چه آن ظلم است یا بر نفس خود یا بر غیر و محال که عدالت جامع جمیع فضایل است ظلم جامع جمیع نقایص
و از این جهت هر عبد الله انصار گفته هر چه از آن نیست گناه نیست چه هر گناه ظلم است یا بر نفس
خود یا بر دیگر و در حدیث است هر من است ظلم ظلم منتقل بدیوان اعمال مظلوم می شود و چنانکه این
کرمیه و مظلوم را و لکن کانا انفسهم مظلومین معترفت بان و همین قیاس توسط در انواع در
تحت اجناس فضایل اعتبار باید نمود **تمهید** نموده میشود و اتفاق عقل و نقل حقیقت
مقدسه حضرت حق جل و علا از احاطت افهام و اودام تعالیست و ظایر بلند پروازان در آن
ساراد بنزدی که حلال او نیست بلکه غایت سیر عقول بشر و نهایت عروج قوت نظر است
و با ذی ان نسب و اعتبارات هم باعتبار تعلقی بکمالات ذات اقدس را قبول بود
شوند و او فی مراتبی و وجه قدیم ذاتی در آن بر دیده شود و اهل کشف و عیان جلوه نماید و
و حدت است آمانه و حدتی که در مقابل کثرت است و آن غلطی از اطلاق است و ساطین
حکمت فرموده اند هر وحدت ذاتی حق نوع دیگر از وحدت است غیر وحدت عدد و
و و اما بعد لا بالعدد و لا کالاحاد و تصور این وحدت از طوق مدارک عقول متجاوز است
و بضرر کشف و عیان بان نتوان چنان رسید و از جهت صعوبت تصور این وحدت
میفرماید و اذا ذکر الله و حده استیلا بر قلب الدین لایؤمنون بالماضی و آنچه را اغلب
و غیر اولی صفت غیر **تمهید** فرموده اند اینست که آن وحدت عدد نیست و بی رفع آن

در علمت نیست و در مطالب عالی و علو برین گفت و بپس اهل لباس حق و نور برین و نجیب است
 علم و یقین نمایند و اگر تحقیق و تدقیق نماند و چون حکمت اعلی در این کلمات است و معرفت آن
 جز حکیم را حاصل نه گردد و بیان این طایفه و حکما را اگر مردم متعبر باشند و اما در مقابل عفت
 جمع از لذات و دنیا و اغراض کنند از برادران و برادران چنین پس از آن باشد چون اگر زنا
 زنا را در اظهار زهد را و اقامت تر و در جلال صمد عوام سازند تا بدان وسیله با اغراض فاسد
 و نیت و اغراض فاسده و دنیا و توسل و جنبه با آنکه از آن لذات آگاهند است باشند
 یا سبب آنکه از اکثر تناول از آن لذات طال و کمال با ایشان راه یافته باشد یا آنکه در
 اهل فطرت یا بنا بر مرضی نقصان شهوتی و از ایشان باشد یا بجهت خوف از آلام و امراض
 یا اطلاع مردم و توبیخ بران مرتب تواند شد و این طایفه عقیق باشند و اما در مقابل
 سخاوت که اصل اسخیا و رستو و از کسی سخنی نباشد چون جمع در بدل مال بجهت تنسیخ از
 شهوات نمایند یا بجهت ریای یا بطبع مرید جاه و مال یا بوقع ضرر یا آنکه در غیر محل شغاق صرف کنند
 و بعضی تندیز و انفاق نمایند بنا بر آنکه قدر مال ندارند و از مواضع احتیاج بآن غافل باشند
 و این حالت بیشتر جمع را باشد در بی شغتی از میراث یا غیر آن مالی با ایشان رسیده باشد و
 صنعت کسب آن بی خبر باشند چه مال را مدخل و ستوارست و مخارج آسان و حکما گفته اند
 که جمع مال چنانست که سبک بزرگ را بر سر کوه می برند و خرج کردن چنانکه آن سنگ را
 فرو کنند و احتیاج مال در تدبیر معاش ظاهر است و در اظهار فضیلت نیز مدخل عظیم
 میباشد و در حقیقه سلیمان است که حکمت با تو اگر سبک است و با ویشی در جواب در وادار
 چون دنیا نباشد خلق از او منتفع نتوانند و بلکه خود نیز بحسب وجه مصالح ضرر و در این
 کمالات باز ماند ۴ مرتبه تجربه معلوم شمس از چهل سال ۴ در قدر مرد و بعلم است و قدر علم مال
 و همچنین کسان سخن نباشند بلکه سخنی بحقیقت آکن است در بدل مال نه از برادر غرضی
 کند بلکه بر آنکه سخاوت بلکه شریف است و بذاتها مطلوب و اگر بغیر این خبر دیگر در
 عهده نباشد تا با و بلعوض تواند بود و اما در شجاعت افعال شجاعت بآن غیر شجاعت

در تعریف اهل با نماند از انجا زنده بود و کارها را با نماند از انجا زنده بود و کارها را با نماند از انجا زنده بود

در علمت نیست و در مطالب عالی و علو برین گفت و بپس اهل لباس حق و نور برین و نجیب است
 و باعث بران در من مطلوب باشد و بلکه شجاعت چون حیا را در محل ضرب شد و جس مدیدل
 قطع و قتل نمایند نام بیان و در میان اینها شمس و در زیر این با ایشان سر کشید باند از برادر
 و نوع طاعت آداب و اخوان یا خوف سلطان یا نظایر آن بر فعل اقدام نمایند یا آنکه کمتر بطریق
 اتفاق مظفر شده باشند و آن مفسر شده و این طوایف شجاع نباشند بلکه شجاع کسی است
 که در سهام قصد او خراج است این که فاضله باشد و اما افعال شجاع چون شیر و غیره اگر چه
 شجاعت شجاعت اما از وجه مباین است یکی آنکه ایشان بر غلبه و تفوق خود و ثوق دارند و با طبع
 مشتاق غلبه اند پس اندام بیان غالباً در مقام دمت مثل مبارز و قورق و تمام صلاح است و با طبع
 با طبع مجاز به نماید و مثل این در افعال شجاع نیست و اگر آنکه اهل فضیلت عقل است تمام و با طبع
 و مقدار او شوند و آن در ایشان منفق و است و شجاع بحقیقت کسی است که افعال شجاعت نقصان
 حکم عقل از و جدا شود و عرض اصلی او نفس فضیلت باشد و هر آینه خدا را از ارتکاب امری
 از خدا را و است از انصرام حیات و قتل جلیل نزد او از حیات مذموم او هر چند لذت شجاعت
 و در دایت نماید چه مباد آن شود است خوف ملاک اما بلاخره لذات و منافع آن میباشد
 که در خواه در دنیا و خواه در آخرت خاصه چون بدل نفس در حالت دین و تقویت شمس معین
 است و لا تحسب الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ۴ بار خورشید
 میشود ای بخود افسانه بیک شوره افسانه بد و اما در عدالت افعال شجاعت با افعال عادلانه
 از جمع باین طایفه محلی نباشند صا در شود یا از جهه ریاد سمعی یا از آن جهه در بدان وسیله بعد
 محبوب عوام کنند تا سبب از دیا و مال بیان شود و عادل بحقیقت کسی باشد که تعین و
 مود کرده باشد تا صده و جمیع افعال از در حکم عقل و بر تری اعتدال باشد فصل
 در آنکه باز و هر یکی از فضایل زواید است هر چند است و چون اجناس فضایل چهار است اجناس
 در ذیل در باره را بر همین عدد تواند بود اول جمل باز و حکمت دوم جبن باز و شجاعت
 سوم با و عفت چهارم جبر باز و عدالت و پنجم بحسب وقت ظاهر شود و است هر چه

در تعریف اهل با نماند از انجا زنده بود و کارها را با نماند از انجا زنده بود و کارها را با نماند از انجا زنده بود

و قسم آنی تعین نفیست یعنی دلالت حضرت عزت جل شانه بنیاب مصطفی صلی الله علیه و آله
 کما صبر اول العزم من الرسل و در حدیث است الصبر مفتاح الفرج و در حدیث دیگر است در النفر
 مع الصبر و در صحیفه صغری که حکای فرس و میاکی و معابد آنجته بودند کتوب بود در میان
 این طبعاً عاشق مفاطس است ظفر طوما طالب صبر است نفتم قناعت و آن استخفاف
 نفس است باکل و سار و ملائیس و غیره و الکفا بقدر ضرورت از جهه استهانت با
 نه از جهه حرص جمع مال در آن تفسیر است و سرعاً و عقلاً مدحوم بخلاف اول هر یک از حدیث
 موسوم است القناعة کثر لا یغنی شتم و قاروان الطینان نفس است و تحریر است
 هنرم درع است و آن لازم است نفس است بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و هم انظام و آن
 نیست که نفس را قنبر امور برود و بیاقت و حسب صحت بلکه شود و باز و هم قربت و آن کت
 کتاب مالت از مکاسب جمیله لایقه و صرف آن در مصارف فایقه و امتناع از غرالت
 مکاسب و نیمه و صرف در مصارف قیحه و وار و هم سخا و آن اتفاق مالت در اوج الکمال مطو
 و در دست هر فرموده الله تعالی وین سلام را از برای خود بر گیرند و هیچ چیزین را باصلاح فی اورد
 لا سخاوت دیگر مشهور است الله تعالی و می و ستاد سامری را کش برادر او سخی است
 و در حدیث بنور و در دست الحیة و الارواح اما انواعی در تحت جنس عدالت است
 هم و وارده است اول صداقت دوم الکف سیم وفا چارم شفقت پنجم صله رحم
ششم مکافات هفتم حسن شرکت هشتم حسن قضایان نهم تود و دوهم تسلیم یازدهم توکل
دوازدهم عبادت صداقت است از دوستی و صدق محبت هر چه بر خود پسند
بر دیگر نرسند و هر چه در حق خود خواهد در حق دوست خود نیز خواهد قال رسول الله صلی
 الله علیه و آله لا یؤمن احدکم حتی یحب لاجنیه ما یحب لنفسه و اما الف است حرام طعام
و عقاید ایشان در معاونت یکدیگر متالف و متفق شود و اما و فاست از طریق مو
تجاوز جایز ندارد و بعضی تفسیرش با کنار مواعید و قضاء حقوق موده اند و اما شقیق
مشر و انفعال است ملاطبی هر که می واقع شود و قصر صحت بر ائالت ان و اما مکمل

نیز

است خوشن خود را در شرف سفایت با خود شرکت کردن و اما مکانات است
 هر نفی که از کسی باورسد هر چند کمتر از آن باشد مجازات کند و اما حسن شرکت است حرام
 بروی کند که موجب انحراف خاطر سرگانه باشد بحسب امکان و اما حسن قضایان است که حقوق مردم
 بگذارد و خود را از منت و مذمت دور دارد و اما تود و طلب دوستی الکفا و فاضل است بطیب کلام
 و انعام و اکرام و دیگر حساب هر موجب جلب محبت تواند شد اما تسلیم است هر با حکام الهی و غیره
و اوضاع بنور نظایر آن ضیاء دهد و حسن قبول نفی باشد اما توکل است هر در امور ضرورتی آن تقدیر
و کفایت بشر نیاست و اندیشه را در آن مجال تقرنی صورت بشد و زیاده و نقصان و تعبیل
و تاجیر طلبه و توکل نعم الوکل کرده خیالات فضول را بر طرف کند ۴ رضا عباده بد و در
کره بکسار ۴ که برین و تود و حسیار بکناه است ۴ اما عبادت است هر تعظیم و تحبیه مبیح
حقیر اورا از کم عدم محض بود و در کم بی سابقه استحقاقی مشهد وجود آورده و نعم غیر نمایی از غیر آن
الطاف آمر و افاضت کرده و انقیاد احکام شرعی و التزام و طایف رسوم ملت ملکه کردن
و تحریر از تعاصی که مکل این معنی است شعار و دار خود سازد و فرق میان فضایل و ذایل بشیر
 بان و نیز میان شبه و جواهر نفیست کردن تا طالبان جواهر کمالات انسانی و راغبان تعالی
 کمالات تعالی باز بخورند و تبلیین علمان و تحویه طالبان فریفته شد و ضرر مرد را بیش دزد و
بخورند اما در فضیلت محبت جمعی باشند هر مسایل علوم را حفظ نمایند و کمالات و اولای را بلفظ
بیز تقریر کنند بنوع هر چیز ایشان را از صدق خوشت و نوز کیاست نیستی نباشد از غایت
استخوان نفس کند و دو فور دش ایشان کو اگر دهند و حال اگر ایشان را یقین بیش میشد
نیاست و در نفس الامر حال ایشان در شبهه بعلا و اذ کیا بچون مال بعضی حیوانات است در حالا
انفال و اقوال انسانی چون فرده و طوطی یا کو و کان در شبهه بالفان ۴ که بر م مار چوبه کنند تن بشکل
کو زهر بهر دشمن و کو مهر بهر دوست ۴ و بعضی از ایشان باشد در بیش مطلب افغان حق
هر چیز نمایند و در محبت هر چند ظاهر باشد خواهند از اظهار تعرف و فطنی هر دارند کنند و با
مستوبه مبتلین و اگر مکان بند اند و اگر در مسایل بقیة مردم و اگر مکان مجال فر محبت است

و در بعضی متجانس میان این کل و در بعضی کافیه میان این کل و آن کل

بلغ

بقدر طاقت بشری و عمل متعلق بان حکمت عینیت و جماعت انقیاد نفس غرضی است
نفس ناطقه را در مجال و محایض منزلت بخود راه نهد و بر مقتضای رای صحیح عمل کند و
آنکه قوت سهو مطیع نفس ناطقه شود و تا تصرف او بحسب اقتضای عقل باشد و مدد
است بر این سه قوتها باید که انضاق کند و قوت تمیز را امثال نماید تا اختلاف مواد بخلاف
قوی صاحبش را در درجه حرارت نیکنند و اثر انضاف در او ظاهر شود و گفته اند هر یک
ازین فضايل تا متعدد بر غیر شود صاحب از استحقاق مدح نباشد و لهذا صاحب انضاف
را در وجه اولیة آثار بر غیر نرسد متفان خوانند نه سخی و صاحب کمال فضیلت
قوت غرضی را در این حال غیور خوانند نه شجاع و صاحب تهذیب قوت عقل را مستبصر
نه حکیم اما چون تعدی بر غیر کند و موجب خوف و رجا بر غیر شود و احتشام و اہت
را نسخ کرد و مدح را شاید بداند که در تحت هر یک از اینهاست چهار گانه انواع بسیار است
و انواع حکمت بحسب سهو و غفلت است **اول** ذکا **دویم** سرعت فهم **سیم** صفات دین **چهارم**
سهولت تعلم **پنجم** حسن تعقل **ششم** تحفظ **هفتم** تذکر اما ذکا سرعت استنتاج مطالب و
سهولت استخراج نایج از مقدمات است و سرعت فهم کمال انتقال از فردم است بسیار
ای کثرت زیاد و همانا فرق میان این دو نیست **اول** سرعت در حرکت فکری و ثانی در
غیر فکر چون انتقال از فردم است تصویریه بلو از آن با از قضا یا بعکس مستوی و اما صفاتی
دین کمال استعداد با استخراج مطلوب است بی اضطراب و تشویش و اما سهولت تعلم کمال
توجه کلی مطلوب است بانی مانع خاطر متفرق و باسانی الکتاب خوانند و اما حسن
تعقل نیست در تحت و استکشاف از هر مطلبی حد لایق با و نگاه دارد و اما اہمال امر
واجب نماید و نه استعمال شہتی لازم آید و اما تحفظ است در صورت معقول یا محسوسه بکلی
مستند نماید و اما تذکر استحصار محفوظات است در هر وقت باشد بی کفایت و آنچه در
تحت جماعت است باز ده است **اول** کبر نفس **دویم** کجاست **سیم** طغیانت **چهارم** ثبات
پنجم حلم **ششم** سکون **هفتم** شجاعت **هشتم** تحمل **نهم** تواضع **دہم** حیثیت **یازدهم**

رفت

رفت اگر نفس است بر نفس کبر است و همان حالات کند بسیار و در اینهاست باید که
از مدح و ذم و غنی و فقر متأثر گردد و بتقلبات احوال بدل و انتقال و تأثیر و انفعال بخورد
نہد و این کمال شریف است **عروج** بر معارج آن جز چالاکان راه طلب را میسر نشود و اما کجاست
و شوق نفس است بنبات خود تا در وقت اتمام اخطار و هوی ایل فرج بخود راه نهد و حرکات
تا منتظم از وضو و آلودگی و اما طغیانت است بر نفس را در طلب جاه حقیقی و کمال انصافی مانع
و مکلف و اینجانی لمحو نظر اعتبار نباشد تا بوجدان و فساد آن ممکن و سادمان نشود
بجبر از مرتکب نیربایی ندارد در الموت تحفه المؤمنین آن مردیم که ندیم بهم ابدگان بنمیزد
ازین نیم آید **چهارم** بیاعتباریت داده خدای **پنجم** تسلیم کرم جوئی تسلیم آید و اما ثبات
قوت مقاومت بالا ام و تداید است تا بزیادتی در و تأثیر کند و کسکی زیاده از حد آن باد
راه نیابد و اما حلم حالتی است بر سبب آن زود از جان زد بلکه مطلقا مطلوب غضب نکرد و اما
سکون است در خصوصیات یا محاربات بر جهت حفظ حرمت دین و ملت یا صحت نفس
نشود و خفت ننماید و اما شجاعت عرض نفس است بر افتا و امور عظام از جهت اذکار ذکر جمیل
و ابر جبریل و اما تحمل کمال استعجال آلات بدیلت و کتاب فضایل جمیع و شایسته
و اما تواضع است بر خود را مرتب بر گمانی در جاه افروخته باشند و اما حیثیت
در حفظ حیثیت و حرمت تہاون جایز ندارد و دوران باب سعی باقصی الغایه لازم
و اما رقت کمال تأثیر از مشاهده عالم انبیا حس است بی اضطراب در احوال او ظاهر شود
انواع در تحت جنس غفلت است و باز ده است **اول** حیادان انحصار نفس است در وقت
استعار از ارتکاب قبیح جهت زجر از استحقاق مذمت **دویم** رفق و آن انقیاد نفس
موریر امر حادث شود از طریق تبرع **سیم** حسن بدو آن کمال رغبت نفس است در
وقت حرکت سهو **چهارم** مایل و آن مجامعت و وقت تصادم آراء مختلفه و تراکم اہل
پنجم سکون نفس در وقت حرکت **ششم** مردان مقاومت نفس است تا از مزاولت لذات
تعب اندوخت و نیاید یعنی بر او قسم کرد و بندگی جبر از مطلوب **دویم** صبر

در بیان این که نفس از قوت ادراک و دیگر قوت ها

قابلیت انسانی با و شعوری کسب اطلاق میکند و اگر اطلاق قابل قبول نبودی قوت شعور
 رویت بخایده بودی و نادید و سبب است و بطریق دیگر و دوامات لازم آمدی
 و حکم از سطحا لیس گفته که اشترار تعلیم و نادید اختیار میشود **در علم** از مباحث حکمت پس
 مقرر شده که نفس مطلقه انسانی را دو قوت است یکی قوت ادراک و دیگری قوت تحرک
 و هر یک ازین دو قوت را دو شعبه است اما قوت ادراک را یک شعبه عقل نظریست و آن
 مبدأ اثر است از مبادی علمیه بقبول صور ظر و دیگر شعبه عقل عملیه مقبیه بقبیده تحرک
 بدلت در افعال جبریه فکر و رویت و این شعبه از حیثیت نفق بقوت غصبت شهوت
 مبدأ حدوث کیفیتی چند شود که سبب فعلی یا انفعالی باشد چون حجاب و ضحک و
 بکاو از حیثیت نفق با استعمال و هم و تخیله مبدأ استنباط را بر جزوی و مصادرات
 شود و از حیثیت نسبت بقول نظری و از وایج منها سبب حصول ارایه کلیه متعلقه
 با عمل شود مثل حسن صدق و قبح کذب و نظایران و اما قوت تحرک را دو شعبه است
 یکی قوت غصبت و آن مبدأ دفع امر غیر ملایم است بر وجه غلبه و دیگر قوت شهوت و آن مبدأ
 جلب ملایم است و قوت اولی مبایه مطلق باشد بر جمیع قوا برین تا اصطلاح ازین قوت
 منفصل شود بلکه همه در تحت تصرف او مجبور و مقهور باشند و هر یک بجای این قوت
 تعیین نماید اقدام نماید و بنیال ایشان و استهوار در تحت قهرمان این قوت احوال
 ملک تشاء انسانی انتظام یابد و بنا برین هر یک از قوا برین بدون فرمان این قوت
 بفعلی قیام نماید و موجب اختلال احوال شود و چون هر یک از قوا بفعل خاص خود
 بر وجهی مقتضی عقل باشد اقدام نماید از تهذیب عقل نظری **شعبه اول** از قوت
 ادراک است حکمت حاصل شود و از تهذیب عقل عملی **شعبه ثانیه** است از همان قوت
 عدالت پیدا شود و از تهذیب قوت غصبت **شعبه ثالثه** و از تهذیب قوت شهوت
 و برین تقدیر هر گزارش یافت عدالت کمال قوت علی باشد و حکمت کمال قوت
 و کمال قوت غصبت **شعبه رابعه** و کمال قوت شهوت **شعبه پنجمه** در کمال متفردین جهان

عقل

در بیان این که نفس از قوت ادراک و دیگر قوت ها

حکمت و عدالت و نجابت و عفت و بطریق دیگر گفته اند نفس انسانی را سه قوت است
 با اعتبار آن قوی امور مختلفه از مصاد و میسر و در قوت ارادت و چون یکی از آن قوتی
 دیگر غالب شود و آن دیگر مقهور یا مقهور شود یکی قوت مطلقه از نفس کلی و نفس
 گویند و آن مبدأ فکر و تمیز است و شوق بنظر و حقایق صور دوم قوت غصبت از نفس سعی
 و نفس او آن گویند و آن مبدأ غضب و دلبر و اقدام بر اوست و شوق تسلط و تصرف
 و جاد و سیوم قوت شهوت از آن نفس سیمی و نفس آثار خویش و آن مبدأ شهوت و طلب
 غذا و شوق بالذات ماکل و مشارب و مناسک است پس مد و فضایل بعد و این قوت
 چه هر گاه حرکت نفس مطلقه ملکی با عدالت باشد و شوق او با کتاب معارف یقینیه باشد
 از آن حرکت علم حاصل شود و به تبعیت حکمت و چون حرکت نفس سعی با عدالت باشد و شوق
 نفس ملکی باشد با شوق قناعت کند با آنچه قله ضبط او شمر و نفس را از آن حرکت فضیلت علم حاصل
 شود و به تبعیت نجابت و چون حرکت نفس سیمی با عدالت باشد و مطیع مافکشته اقصا
 کند بر آنچه بحسب حکم عقل غضب او باشد از آن فضیلت عفت حاصل شود و به تبعیت
 سخاوت و چون این سه جنب فضیلت حاصل شود و با یکدیگر متنازع و منال شوند از کسب
 هر سه حالتی متنازع حادث گردد و در کمال نامی آن فضایل با آن باشد و از آن فضیلت
 خوانند این تقریر از اطلاق ناصریست و تقریر اول را نیز نقل آورده و بر ضبط صاحب
 پوشیده نیست هر تقریر اول عدالت بلکه است بسط و بر تقریر ثانی احتمال باطلت و
 هر دو است لیکن باطلت لفظ اقرب است چه ظاهر عبارت آنکه عدالت اعتدال عقلی است
 بنظر اعتدال مزاجی از ترکیب از دو عناصر متخالفه کیفیات و تمام ایشان حادث
 میشود و در اصول حکمت مقرر شده هر مزاج کیفیتی بسیط است و با یکدیگر از سخن ایشان درین
 موضع باطلت فهم میشود و در دیگر مواضع تصریح بر ترکیب آن کرده اند و بر تقریر اول
 عدالت کمال قوت علی است و بر تقریر ثانی اخصاص با وندارد و در سیوم بن فضایل
 گفته اند هر حکمت عبارت از علم با احوال موجود است بر وجهی فی الواقع جهان باشد

در بیان این که نفس از قوت ادراک و دیگر قوت ها

خس مجرب و است که انسان ناقص است بسبب این برشته رسد که اشرف موجودات مملکت باشد
و بنا بر این بوده که قه و حکما طالب فضیلت را اولاً بعلوم تهذیب اخلاق ارباب و فرموده اند و
بعد از آن بعلوم منطق یا ریاضی بعد از آن بطبیعی بعد از آن بالهی بقراط حکیم گفته است البتة
الذی یس بالقی کما غدوته فصد روثه شراً و این رمزیت از آنکه چون از اخلاق و ذمیة
پاک نباشد تعلیم علوم حکمی و ارمو حجاب از ویاد فساد شود چه بدان واسطه مواد کبر و خجست
و سباب قدرت بر اید و احوار و موارث با حکما و علما کبر و اوزا حاصل شود حقیقت
آنکه اکثر طلبه علوم در درجه تحلف و ضلال باز میمانند از آنست که مقتضای قانون الهوت
و ابها عمل میکنند و در ابتدا به تهذیب اخلاق میگویند و چون شنیده اند که حکمت
از قید تعلیم میرناید و در درجه تحقیق میرساند و معنی این سخن نمیدانند بصورت باطل میکنند
که حکمت موجب انکمال قیود و شریعت است و اطلاق از قانون و اسیس ملت و بحسب دولتی
رعبات طبیعت تحقیق نرسیده از تعلیم رسوم شرع که ریور مردان را در طلب است متعلق
شده چون بهایم در آب و علف می افتد و حکمت در در مواضع متعدد از کتاب و سنت
ممدوح و مشکور است از قیج سیرت این نظام عرصة طعن همگنان شده **مفضل**
نسفت این صناعت و قتی متحقق شود که اخلاق قابل تغییر و تبدیل باشد و این مقصد
ظاهر نیست بلکه خلاف آن بوجه تباد و تسابق مینماید و از حدیث حضرت رسالت پناه
که اذا سمعتم بحبل زال عن مكانه فصدقوا فاذا سمعتم رجل زال عن خلقه فلا تصدقوه فان
سید و الی ما حبل علیه متغاذی میشود که اصلاً زوال اخلاق ممکن نیست و بحسب قواعد
حکمت نیز مزاج تابع اخلاقت و مزاج قابل تبدیل نیست و اگر کسی منع امتناع تبدل مزاج
با اختلاف مزاج شخص واحد در هر سن بلکه در هر حال گویم هر کس را عرض المراثت
متوسط میان حد مرغین از تقریط و حد مرغین از افراط و در کیفیت از کیفیات
رابعه و تواند بود که خلقی در همه مراتب عرض المزاج لازم باشد و زوال آن مستلزم
زوال مزاج شخصی آن شخص باشد که بقای او بدون آن محالست و حیثیتی

سخن چندیست در اینک آ آ چنین افعال کن است ایام

المزاج

از ائت ان خلق عث باشد 4 که رنگی بسین کرد و سفید 4 و لیه 4 و حدیث نبوی 4 و در
الناس معاون کمعاون الذهب والفضة خیار کم فی الجاهلیه خیار کم فی الاسلام و انفقوا
و ازین معلوم میشود که اصل در فضیلت طهارت طینت و صفای جوهر فطرت و پاکت ذاتی
و خاست اصل سعی در تکمیل آن قبل است 4 کسی خواهد که تجلیه رجا به را بدرجه لعل و یاقوت
رساند 4 جوهر جام جم از طینت کافی دیگر است 4 تو توقع لعل کوزه کران میدار 4 این بود
طریق شبهه و رفع این شبهه باینست که خلق مکه است نفس را در مقتضی سهولت صد در فعلی
از وی احتیاج نمیکرد و دیت و مکه کیفی است راسخ در نفس و در حکمت نظری معلوم
که کیفیت نفسانی اگر سریع از اوست از احوال میگوید و اگر بطی از اوست مکه و سبب وجود
خلق نفس را و در غیر تواند بود یکی طبیعت چنانچه مزاج شخصی در اصل فطرت بران و جوهر
که استعداد کیفی خاص در او بیشتر باشد تا باقی سببی بان تکلیف شود و چنانچه مزاج حاد یا
روحانی را و حار رطب سهوت را و بار و رطب نفسانی را و بار و یابس لاوت را چنانچه
در کتب حکمت و طب مبتنی شده و دیگر عادت و آن چنانچه باشد در ابتدا با اختیار
مزاولت فعلی نماید و فکر از عمارت و آن کار متحرک و غرسوده شود و چنانچه سهوت
بی رویه آن فعل از او صادر تواند شد و آن خلق باشد و بعضی برانند تا مات احلا
طبعی اند یعنی مقتضی طبیعت اند و قابل زوال نمیشد و در این باب سخنان قدما مختلف
و حکما متعارض است این بنوده اند در هیچ خلق طبعی نیست و خلاف طبیعت همه را داد
بار آنکه هر خلقی قابل تغییر است و هیچ قابل تغییر طبعی نیست و نتیجه دهد در هیچ خلقی
نیت بیان صغری آنکه بنشاید و عیان می بینیم مردم بحالت و مصاحبت با اشرار
و اخبار کب زوایل و فضایل میکنند چنانچه از عمارت احوال کو دوکان و انانی
بر و کی بسیار از جای بجای میرند ظاهر میشود و در نادید را در ایشان اثر عظیم است و

تعريف كبر و حال
در ابتدا اينكه محل نفس بدون فعل آقاي مشهور

بایان الطریق اصفی قابل رؤسند و متعبر میبود

حجت فطرت حاصل است اما از جهت بسامت و کثافت ماده بکلی بی نصیب اند و اجسام کلی
 اگر چه بشت او حد حکمت نفس ناطقه است اما کمال نفسانیه ایشان فطرت و اجسام ایشان از
 کیفیات متخالفه و طبایع مختلفه بریت و نیز در مراتب مختلفه و مراتب متفاوتیه و تغلب و اطراف
 نقص و کمال و تحول و تقابل احوال و احاطه بر جمیع حقایق علوی و سفلی دارند بخلاف تشائی
 که بر صانع اطوار محیط است و بر تمام مراتب ماضی و آتی و درجه و درجه و از مرتبه جادوی مرتبه ناز
 بر تبت حیوانی رسد و از انجا بدینجه انسانیکند و چون بکلیه اعتدال مزاج و تعادل قوای
 جسمانی و نفسانی تعلی گردد و بدن حیث البدن و النفس سبب اجرام مساوی باشد چه توسط
 بین الامتداد و غیره که علو از آنست و بواسطه این تعضیه نفس او متعین بصور عادات ماضیه
 و آتیته بر وجه جزوی شود همچو نفوس فلکیه یا بواسطه اطلاع بر عالم مثال که نزد اساسین حکمت
 بیانی و عیانی ثابت است یا بواسطه انعکاس صورت قدسیه از مصباح نفس ناطقه مشکو
 نیال و مثل او بصورت جسمانی در مقتضای حقیقت مرقی و طبیعت مرات باطنه و بیانی
 رای بعضی حکماست و چون ازین مرتبه ترقی نموده نفی مساوی است از خاطر نماید و با
 همت بر شواهد حقایق قدسیه بر آید و بر مرتبه مشاهده وحدت صرف متحقق گردد و در
 زمره ملائک مقربین باشد و مع ذلک محبوبین و مقصور در یک مقام نباشد
 بلکه هر مقام را که خواهد خط و عمل و منزل قصد تواند داشت و ازین جهت است جمعی
 خواص بشر را افضل از خواص ملائک میدانند اما در عوام بشر با عوام ملائک خلاف کرده اند
فصل تحقیق خلافت انسان بدو جز منوط است یکی حکمت بالغه عبارتست از
 کمال علم و دوم قدرت فاضله که عبارتست از کمال علمی و این سخن بران تقدیر است
 حکمت را تفسیرها بجز در علم با احوال موجودات کنند و نفس عمل را خارج از حکمت دانند
 اما بران تقدیر هر حکمت را تفسیر کنند بجز دفع نفس بکمالی که او را ممکن است در جانبی علم
 عمل جتناب بقید اخیر نیست بلکه خلاف بجز و حکمت حاصل است چون عمل و دران دخل
 اولی تفسیر ثانیست چه اوفق است معنی اصلی زیرا که حکمت در اصل لغت معرفت

نفسانی است که در عالم مثال
 در نفسانی است که در عالم مثال

نادر

بنا است کفایت و دوست کورسی و ایضا نفس و من یوقی الکفر فقد یوقی غیر الکفر
 باین معنی است و البقیه است و بر تفسیر اولی مثل الک انما العلم للکیم از قبیل عطف اللفظ
 مراد است و یکی است در حل بر اساس اولی است از ناکید و آنچه قدام حکما و تعریف
 طیفه گفته اند که التشیبه بالک بعد از امکان معنی ثانیست چه ممکن باخلاق آتشیه تمام
 و محقق است که انسان بجز در علم بی عمل بدر و کمال میرسد چنانکه در حدیث نبویه
 که العلم بدون العمل و العمل بدون العلم ضلال و نیز حضرت رسالت پناه فرموده
 اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع و مراد بعلم در تعریف حکمت مذکور است نه حفظ اقوال سنده
 مشهور است بل مراد یقین بمطالب حقیقی است خواه بنظر دستمال حاصل شود چنانچه نظر
 اهل نظر است که ایشان را علمانی میخوانند و خواه بطریق تصفیه و سبک کمال چنانچه شیخ اهل
 فقر است و ایشانرا عرفا و اولیای نامیده لیکن در طریق ارباب کف و سهو و خطایا
 و مهالک شمار است چه خطرات و سواوس و در طاعت هواجس و تسویات باطله و
 فاسده سالک را در بیان طلب حیران و سرگردان دارد و دستاورد این طریق
 نیز که عبارت از مرتبه کامل است نادر است و بر تقدیر وجود شناخت او متعذر است
 یا متعسر چه کالات انسان را بر صاحب کمال شناسد و وقت جوهر را بر جوهر رساند
 بترسینه چمن و قصه دهد ⁴ کسی که شناسای منطق الطیر است ⁴ بعضی مردم بصورت
 محو و ظاهر بی حقیقت از راه افتاده ⁴ یا قوت را مقابل خرمهر می نهند ⁴ شکجه
 سیه بنفشه زرد سرخ میزند ⁴ چون معلوم شد که تحقیق خلافت در غایت ایجاد انسان است
 بعلم و عمل منوط و مربوط است پس علم کامل تحقیق کیفیت رسوم طریق تحصیل این علم
 عظمی است اهم علوم و انفع آن تواند بود و آن حکمت علم است که حکما از اطباق
 خوانده اند چه معرفت آن خط اعتدال خلق هر نفس کامله توان نمود که نمیرد حفظ
 الصفة است بدن را در جهان رد و نفوس ناقصه اعتدال توان کرد که نمیرد دفع مرض
 البلاء از جهل ملکات ردیه امراض نفسانی اند و بعضی اکابر از اکبر اعظم خوانده اند

نفسانی است که در عالم مثال
 در نفسانی است که در عالم مثال

نفسانی است که در عالم مثال
 در نفسانی است که در عالم مثال

والموالية عقلا واحدا هو الالابجا ودفشاء الفيضان القوي والنفوس الارضية وهو السخري
 واما افلاطون فقد اثبت لكل مهية نوعية عقلا هو الة لفيضان وجودها والكلمات التابعة لها
 فعلى هذا قولها متوافقات في الالافك ومخالفات في عالم العناصر ويمكن دفع الاختلاف بان
 يقال جعل افلاطون التعاير الاعتباري نازلا منزلة التعاير الذاتي فالعقول التي هي الة لفيضان
 العناصر والموالية يكون متغايرة بالاعتبار فيكون العقل مثلام حيث هو الة لفيضان
 الانسان وكما له روح القدس ومن حيث هو الة لفيضان الماء مثلام الماء بربيع خفي
 حيث كالكلمات كاشفين من موزات قدا وعبارات مترجمين خفايق افلاطون ولا
 بر تغاير خفي محمول مرتبة دار وسيتا حديث طلة غافي ايجاد عالم كواسطه تايد مذنب
 قدامي ارندك ان لكل شئ لكما حتى قال ان كل قطرة من المطر تنزل معها ملك مثبت
 اين تغايرت امته اعلم **حاتم الحامنة** خفي نازك زمره كاستقال ارواح را با بدن نباله
 يا با بدن اصله نابز فاعده جميع وتفرق در روز قياست شاخ كان كروه اندوخت
 مصدوقه ان بعض الظن انهم منذ رجند وبرا معوج باطل افتاده اندوكر بعالم تاسخ
 اثبات اين ميتواند كروير كالتاسخي ج باجاء اهل كل باطل وعاطل است انتقال ارواح
 در عالم عنصر از بدني بدني ديكر حيوانا كان او انسانا نه در عالم مثال ويوم الجزايس نابر
 اين مذكر صايب الفكر رامي سرور انچه منسوب بقدا حكايات مثل هر مس الهراست
 مصر معروف باوريس بنى وندون كجوم وطلسمات وسيا راز عجايب است واغنا
 كاورا شيت ميداند وفتشا عورس وسقراط وافلاطون كاثان كفته اند كنفوس
 ناقصه در ابدان انسانيه متردند واز بدني بدني منتقل ميشوند تا كمال شوند باين
 نوع تاويل كننده مراد قدام و مطلب حكا ان بوده كهر نفس را در اخره بدني كمتب
 مثالي است مناسب اعمال واطلاق او بعضي بصورة انسان وبعضي بهيئة حيوان از
 انيت اهل اشراق كويند كافول حيوانات عالم مثال را نفوس ناقصه است واتباع
 ايشان پداشته اند كسخن در بدن عنصريت وتبنايخ حل كرده اند والاساطين

در نسخ تاسخ و بيان مثلي ان

در نسخ تاسخ و بيان مثلي ان در عالم مثال را اوقات كجود در جهان ان بر اوقات كجود

حكايت

حكايت به خودني بوده اند وچه اقتباس از حكمت از ملكاه انبيا عليهم سلام موده اند جهان
 استا معلم اول ارسطو افلاطون بوده استا و سقراط و سقراط فيثاغورس استا
 فيثاغورس اناؤفلس و اناؤفلس بوساطة لقان حكيم اخذ مراتب حكمة وحقايق ملك اخيست
 و او و بنى على بنياد الة وعلية السلام كرده پس چون تبنايخ كملك نفى معاد جسمانيت قابل
 و معاد جسماني جمع عليه انبيا عليهم سلام بوده وايچنين بايد دانست سايل مخالف شريعت
 قرار كاز قدام حكاما منقولست جهانچه صاحب كتاب مل و شمل محمد شاستاني در ذكر احوال
 ابرقلس ميگويد ك ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع انا ظاهر بعد العلم
 الاول لان ابرقلس خالف القدام وابع مقالات وشبهه في قدم العالم ظن انها حجة فنبج
 على منواله من كان فمما ندته وصرح القول بالقدم مثل الشيخ اليزاني اي يحيى الخوري وديوان
 الكلبي و سكرار رومي والافاضة القدام برئي عن هذا انتهى محصل كلامه ومؤيد تاويل
 كلام ريس حكاما ساين ابو علي سيناست حرركت ب مبد او معاد ورموده ككلام قدام حكاما
 در باب تاسخ رمرت و قال ان اهل التاسخ فرق فرقة بجزون كرو النفس جمع
 الاجساد النامية نباتية كانت او حيوانية و فرقة بجزون ذلك في الابدان الجمعية
 و فرقة لاجزون و تحول نفس انسانية في نوع غير الانسان اصلا و هم بعد ذلك فرقان
 فرقة يوجب التاسخ في نفس الشقية و حدة حتى تشكل وتستعد فيخلص عن المادة و فرقة
 يوجب ذلك للنفسين جميعا الشقية والسعيدة و قال القائلون بالتاسخ المؤمنون بان
 ان معنى قوله تعالى وامن و آتية في الارحى و لا طير يطير بجناحية الا ام امثالكم هو انهم يشاركون
 لنا في نفوسهم و قال فرقة منهم في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ان النفس الغير المتبرقلا
 يزال تيرة و من بدن الى بدن اللف منه حتى تصفو و تبصر بحيث يحصل في بدن وودة
 صخرة جرمها الى ان ينفذ فم سسم الازرة بعد اكان في بدن جل و اما ما يفتخ من او ايل
 اله الحكا و في رموزهم والغاز هم و هو ان كل نفس غير تيرة فانها يمتثل من بدن الى بدن
 سسبة الطباع بالريكة الغالبة عليها حتى يخلص من المادة فالذرة رزيلة من باب النفس

توضيح كاري اهورا قدام و در نسخ نفوس

در نسخ تاسخ و بيان مثلي ان در عالم مثال را اوقات كجود در جهان ان بر اوقات كجود

الغاز جمع لغز

و کذا الصور المرئية في المنام او تخيل في القصة بل شاهد في الاراض كاصحاب الرسام والرسام
وعند غلبة الخوف فيكون لهذه الصور مظهر مظهر المراد مظهر الخيال مظهره
التخيل وكذا الحس المشترك وغيره من القوى الحسابية وكذا في هذا العالم كثير من الغرائب
وعوارق العادات كما يحكي عن بعض الاولياء انه مع اقامة ببلدة كان من حاضري المسجد
الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت اخرج من بيت مسدودة الابواب
والكوات وكا وراك موسى بن عمران الباري تعالى مظهر في الطور وغيره كما هو مذكور
في التوراة وكطهور جبرئيل مصورة وحية الكلي وارزين باب وسته اندا كچه در رويان
آمده كه امير المؤمنين وسيد الوصيين صلوات الله عليه واله كشي از شهابي شهرستان
همان جبهه از اصحاب بود و اظهار در منازل ايشان كرده بعد از اين حضرت ختمي
صلوات الله وسليمانه عليه واله فرمودند كه علي شيب در منزل من بود و با من اظهار
خفي انكه بعضي قول علماء بناء معراج حساني را بان عالم كذا شسته عروج را بادن مثالي معقول
ميدانند و ايضا گفته اند كه نفوس مدبرة فلكيه كاي كه خواهند خود را بر انبيا و اوليا ظاهر
كنند ايجاد بدن مثالي براي خود ميكنند تا مظهر ايشان باشد و ميگويند و ميگويند
المدبرات يكون ثورية و بعضها اريحية روحانية يعني صورتى را كه نفوس مدبرة فلكيه
بواسطه مظهرية خود خلق ميكنند نورانيه و مصاحب صورت و سعت خلق روحاني غير
حساني چه از بكي در لغت معني واسع الخلق است و اريحية بهر معني دخول باز مصدر مي
معني وسعت خلق خواهد بود و بعضي را اعتقاد است هر نفوس بشرية غير مبدئه نادان
بعد از مفارقت از ابدان بنا بر عدم استنداد ترقى بلكويت اعلى متعلق بشيوه بادن
مثالي و ايشان اجناس جن و شياطين و عذرا نند كه باعث فساد و شر و اين عالمند
و كاي بان صورتهايه خود را درين عالم ظاهر ميكنند و قلت و كثرت مظهر ايشان در عالم
و اراضي بنا بر ساستي است كه ايشان رست بان المنة اين سخنانست كه گفته اند و
السالكين في العالم المثال ما رب واعراض من اظهار العجائب و عوارق العادات

والمبرزون

والمبرزون من السورة والكرامة يتباهون به و يظهرون من العجائب والسمج كحق واولي و حسن
و اقوى و اتمن و اجري و در باب اثبات اين عالم است است كه گفته شود كه چون اثبات اين
عالم انبيا و اوليا صاحبان رصدا و احوال بشارات ذوقيه و بمكانات عينية كرده اند
رصاد و روحاني و رادرك مطالب و دريافت حقايق بلند قدر تر اند از اصحاب رصاد
حساني پس خبا كچه تصديق مبنائي اين جماعت را در آنچه بر تو عرض مينمايند از ميات
اطلي سراد است كه تصديق نافي انجماعت را نيز بر آنچه خبر ميدهند از اسرار و رموز عالم
غيب بلكه ايشان تصديق اولي و نسب انديش قبول قول بطليموس و ارسطيدس و رد
كلام افلاطون اله تر جيج با مرجع بل مرجع مرجع است ستماد قتي كه موافق احاديث اهل
و عصمت سلام الله و بر كانه عليهم جميعين باشد و آنچه حكاء ظاهر را در رموز رصاد
تسطيع اسطراب رو داده اضعا ف مضاعف ان حكما و باطن را در حقايق اله و عالم
ملكو قتي رزغ موزة ذلك فصل امتد يوتيه من ليا و ابن ابى الجهور رحمة الله عليه و كتاب
مجلي مرآة المبني و موزة عليك بالايان هبة العالم و اياك و الانكار له فان في الانوار
النبوية و الاخبار الاممية و الكتب السماوية من الاشارة الى ذلك لشي كثير لعلك تقف عليه
بالفتيش منها بين ايرين سخنان معلوم بكنان است كه كشف ارباب ذوق متمك
فانئين بعالم مثال نيت بلكه انار و اخبار اهل عصمت از انبيا و اوصيا صلوات الله عليهم
و اثبات اين عالم دخلي عظيم ميدهند و في الواقع ان احاديث و اخبار مستفظة
اثبات اين عالم بنا بر اين كچه بعضي از فضلا گفته اند كه قول بعالم مثال مخصوص اشراق
و متصوفين است و در اثبات اين مستند بكا شفه شده اند صحيح نيت و چون كشف
ارباب ذوق راست نقل دانسته در اثبات اين عالم گفته كه چون بر مان قائم است بر ايتنا
صورت بزيات در نفوس منطبعة فلكيه پس غايت كشف بر تقدير صحت مشاهده اين
صورت و ميتواند كه نفس ناطقة مجرودة بسبب رياضات انصالي روحاني باطلات
بهرماند و مشاهده صورت مرئيه و نفس فلك ناطقة و چون كالغات اين صورت را بطريق

والمبرزون من السورة والكرامة يتباهون به و يظهرون من العجائب والسمج كحق واولي و حسن

بل شریک الهی و آنچه سابق محبت کراش یافت که انهم بکثرت طلقاً طلقاً ایم یعنی است
 دست بر آنکه هر کدام حلقه محالست و موافقت یکدیگر را در کس جان فراراده باز دارند
 محبت پرورن نمیکند از نه قوله کل من فی ذلک سانی و لیس نساك ارضی الشارة بطافت
 این عالم است زیرا که از کشته نمیدرین عالم مداین بسیار است بعضی مداین
 ارضیات و برخی مداین ملکبات و مجردات و من وراء هذا العالم سماء و ارض مؤیدین
 اشارتند و از اینجا دلیل آنچه در تامل با من اظهر الطریق الی شکاة اهل بیت قدس و طهارت
 علیهم صلوات الله و تسلیما نه بر ظهور یافت هرمان مؤمن الاوله مثال فی العرش از بعض
 بطون بذرد عرش ظهور آمد و از حضرت صادق علیه السلام مرویست در فی العرش مثال صحیح
 اخلق الله من البر و البحر و هذا دلیل قوله **ان** من سئى الاخذ ناضرا منه بابرین
 گفته اند که العرش جوهر تالیافیه القیور و الامثال و آنچه در اخبار از امام حسن صادق علیه السلام
 مرویست که سببه الوصیین علیه السلام و نمود که در حدیث بجای مشغول بودم نگاه رنی
 که از فایت حال به بلشینه و حضرت فاطمه زهرا گفت ای پسر و طالب مازن کن
 خراین روی رفین را بقوایم کفتم تو کیستی گفت من دنیا کفتم باز کرد و سهری دیگر نگاه
 شکست منب که مثل دنیا بصورت زن بصورت مثال خواهد بود و از ابن عباس رضی الله
 عنقولست که گفته اند فی کل ارض من الارضین السبع خلقا مثلیا حتی ان فی ابن عباس
 مثلی و فی الدین عربی و در کتاب فتوحات در تحقیق این عالم می سراید که فی کل نفس خلق
 فیها عوالم یسبحون اللیل و النهار لا یفرون و خلق الله من جله عوالمها عالما علی صورنا اذا
 ابصرنا العارف یتأهده نفسه فیها شیخ فزید الدین عطار در مصیبت نامه میفرماید **۴**
 چون علی فرقت برت الی کفتم : تاوه الله شیر حق در بر گرفت : **۵** انکه او کشتی ستر
 بهر پیر : او ستر او را از بهر پیر : **۶** اشتر حق کشته اشقی الاولین : شیر حق
 کشته اشقی الاخرین : **۷** این اشارتست بر آنچه در بعض کتب سیر و روایات نزد
 آمده که معیار شهادت امیر المؤمنین علیه السلام موافق و صحتی محمول و لا محاله

اطهر

اطهر وجود امام الطین و نور الکونین و در العالمین حسین علیها السلام ما دمت التمسکین کرده بود
 حضرت رسول خدا محمد المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم بطرز اعزازی بدن شالی آمده است
 سارکن مطهر مطهر مطهر محجوب را بر صورت شالی ناله الله که ناله صالح بجهنم است علی شایا
 و علیه السلام بسته ناپدیدند و چون خبر البریه صلوات الله علیه و آله حسین علیها السلام
 بر دوش عرش خروش خود بر سید است و بجهنم والده ماجد امامین معصومین علیه السلام شتر
 او را و اشارت با معنی نموده گفت **۴** انکه او کشتی ستر بهر پیر : **۵** او ستر او را از بهر پیر :
 و بصفت پیوسته که قد کان رسول الله علیه و آله یطی لها و بر کبها علی مانقیه و یقول لها ام
 المطی مطی کا و نعم الراحان انما و ابو کحاحیر مشکا توصیف طر قافه صالح بجهنم علی بنایا
 السلام با شقی الاولین و قاتل امیر المؤمنین صید با شقی الاخرین و حدیث خاصه و عامه
 آمده این حجرانی در کتاب صواعق محرقه آورده روی الطبرانی و ابو یعلی و صلی الله
 علیه و آله قال لعلی علیه السلام یوگان من اشقی الاولین قال الذی عقر الناقة یا رسول الله
 قال صدقت قال فمن اشقی الاخرین قال لا علم لی یا رسول الله قال الذی یضرب علی
 و یا رسول الله علیه و آله الی ای فخره **سوم** پشیمده نماند که بعضی علما اثبات این
 عالم بدلیل عقلی کرده اند که خالی از مباهات و مناقشات نیست چنانچه قدم فلحکا
 مشایخ تحریر آن کرده و الدلیل هو ان للصور المرئیة فی المرایا لیت فیها و الالما
 اختلف رویتها با اختلاف مواضع النظر لکن یختلف علی ما یتمیز به التجربة فان
 من ینظر عن بین المرآة یراه فی موضع غیر الموضع الذی یراه الرأی من البیار
 فیة و لانی الهواء فانه شفاف لا یظهر فی شئی مع انما قد نری عند نظرنای المرآة ما هو اعظم
 من الهواء کالسما و لیت فی البحر لا تنعاع الطباع العظیم فی الصغر و لیت فی صور یک
 بعینها علی ان ینعکس الشئ من المرآة الی وجهک و الی ما یری فی خلاف جهة المرآة فان
 بالشئ باطل من وجه کثیره و لیت فی عالم العقول ای عالم المجرود عن الماده لاهلها و لیت
 مقداریه و المجرودات لایکون کذلک فبالضرورة لیکونی صغیرا و هو عالم المثال و الخیال و

یا فوقع
کلمه

منع کرده اند که القوم القوم الحرام **م** منع کرده اند نهان نور که حق از غایت رحمت **ن** نبوده
که کردار که کاران شود به **ا** نکته تغییر عالم مثال بر شمس بعد از این معلوم خواهد شد مخفی
باشد که بعضی از عرفاء معاصرین مدانته ظالم گفته اند محتمل است که ثیاب خضر در آن کریمه
بجسوت یا باختر آن سندس و سبزه کتایه باشد از ابدان مثالیه بر زمین مستطین
میان سوادین عالم و بیاض عالم اعلی خبا که لون خضر مرکب است از لون سواد و بیاض
و متوسط است میان این دو لون و بدون آن ثیاب از دیار رفیق **س** سندس عبات
از است و از زیبایی غلیظ **س** سبزه سبزه است کنایت باشد از تفاوت مراتب لطافت
آن ابدان بنابرین از قرآن نیز آیات عالم مثال توان کرد **ت** توحید پوشیده نماند که نفس
باطنه درین نشا تعلق نیز با بدن مثالیه آن نشا دارد ولیکن در حالت بقط تعلق نام
بدن عنصر و حقیقی فی الجمله بدن مثالی دارد و در نوم بکس این انداد و نوم این بدن
پکار و آن بدن در پرواز است و آنچه در او عینه ما و در منقولست و وقتی که از خواب بیدار
شوند و سجده یا بعد از رفع رأس از سجده بگویند الحمد لله الذی رد علی روحی لاحد
و اعبد مراد از رد روح معشوق نام خواهد بود و الا در خواب اصل تعلق البه متحقق است
و از تأویل باین اظهر الجلیل آن مضمون مستفاد میشود زیر آنکه هرگاه هر فعلی و عملی که از
عالم شهادت سرزند و آن از مشمل آن صور نامی شود و ظاهری تعلق نفس با طقه صورت
نشد و چه هر کار کنی را کار فرمای در کار است و فعلی را از فاعلی ناچار که ابدان مثالی
را اطلاق ابدان ظلمانیه کنند که در اعمال و افعال بی اختیار باشند و اگر مضایقه در
تعلق کنیض بدو مکان کنند این خود نفوس محل را در این نشا بدو مکان متغایر
متحقق است اگر مطلق نفوس را نظر بدن اصلی و متا واقع شود ظاهر اکتبائش **س** سندس
و افته اطم بهر حال باید در عقد و تعلق فی الجمله نمایند و گویند که هر جا تعلق روح متحقق
شود تعلق نام خواهد بود و بر این سماع واقع شده که در سماع وارد شده که تعلق
است باید کرد و او را بالکین نمیکرد و شکر خوان و جواب گفته شود آیا این در غیر ابدان

منقول

تعلق روح بدن متحقق است و بدون اعاده منع است با اعتبار با عاده و بطور دیگر
لا سعادته بن در شرح مقاصد منع امتناع عدم اعاده تعلق روح در آن حالت نموده و از غیر
منقول است که این امور خبائیت بدون آنکه مبت مشاهده این امور کند و مطلع بر این
و این دوزخ بی بهای مبارک میرغبات الدین منصور رحمه الله دیده که بعد از نقل کلام
نعمانی فرموده لا یخفی فانی کلامه من الاسخفاف فان هذا الکلام علی ما فصله و قررته منی علی
ان یكون لبس البت قوة خیالیه بل یكون القوى المدركة فی البدن باقیه و المحرکة فی
و هذا الکلامی طایف العقل و لا النقل اما آنچه اخبر با عقداست است حاین امور را
خیالی ندانند که این خیال باطلت و با عاده تعلق روح فانی شوند اما تعلق ضعیف با قدرت
و توانی بر جواب ممکن منکر و دیگر داشته باشد و متعبر بر این معنی است حدیثی در کتاب
از امام بخت ناظم ابی عبدالله جعفر صادق علیه السلام با سائید صحیده و بت نموده بعضی از آن
حدیث است که فیض فی قبره ملک القبر منکر و کثیر فلیقیا فی الارض الی حقوته حقوته نهی
گویند یعنی داخل میشوند در قبر میت و در فرشته قبر که منکر و کثیرند پس می افکنند روح در
بدن او را تا تنی گاه او مراد است روح در جمیع بدن افکنده میشود و تعلق نام و جواب
کمال باشد و بعضی از اعظم متاخرین در باب تحقیق معاد بحثیست که بنایه شایع
باشد و سر تظہیر بدن از فا ذرات و زیارت قبور و جبر این ظاهر شود گفته اند ان
النفس بعد تمام بیکل البدن تعلق بالارواح الحیوانیه اولاد و باعضاء البدنیه ثانیاً و عند
المفاضة یقطع تعلق الاول و بقی من الثاني وان کان ضعیفاً جده این سند تعلق
قوی است کما لا یخفی **ل** لکن **دوم** کلمات حکما و پیشین و عرفاء مصططین نیز بر وجود
این عالم اطلاق اند **م** منقول است از معقل اول ارسطاطالیس و در تفسیر افولوجیا
و مباحث الهی گفته من و را و هذا العالم سماء و ارض و بحر و حیوان و نبات و انس
سما و تون و کل من فی ذلک العالم سمائی و لیس هناك ارضی و الارواحانیون الذین هناك
اللائحون للانس الذی هناك لا یفر بعضهم عن بعض و کل واحد لانیاف صاحب و لا یضار

المعاد الجسماني فان البدن الذي يعرفه من النفس كحكم البدن الحسني في الدنيا
 جميع المحسوسات الظاهرة والباطنة وتسلم بالذات والالام الجبائية ولين موافق مشرب
 اهل الشرافت دستور نماذج جمعی که بنا بر امر معاد و رابر این عالم که در ششده اند اساس
 آن امتناع عاقل و معذورم بعینه خواهد بود و گفته اند هر چون فاعل افعال در ابدان و در
 و که خدا را آن نفس باطنه است بدن سبک است از بر این طایفه قدسی همانا اگر نفسم تعین
 بر استماع این ابدان شود و ظلم حکیم عادل نقاشته نماید بقول الطالمون غلوا کبر الان
 نیاید باز تو هم که هرگاه سبک کار و بد کردار بدن عنقریب است بخار او بطریق مسا
 و اسادت بر بدن دیگر و انباشت و کلام الهی در باب معاد و اوست که اولی
 الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم فی و هو الخالق العظیم مؤسس این
 اما حق است که معاد همان بدن عنقریب و حقیقت چنین است که ارواح در عالم بر
 تا قیام قیامت کبر در ابدان بر رخیه بعبادت پروردگار و مشغولند و بعد از قیام
 قیامت کبری باز بدنی ای اصلی عنقریب قدرت الهی عود میکند و جزا اعمال را بدن
 عنقریب درمی یاباند پس بنا بر آنچه مذکور شد هر کاری که از عالمی شود استماع
 نیز بر این اقدام بنماید و در این صورت مکافات آن بر صور واقعی از صورتی نخواهد
 بود اما این وقتی صورت دارد که ابدان مثالی لظلال ابدان عنقریب نیستند بیان
 این سخن دو تفریع خواهد بود **اشراق چهارم** معلوم باشد که احادیث اهل بیت طیبین
 و طاهرین سلام امتد علیهم اجمعین مثبت این عالم است بکافیه او و کلمات حکما و عرفا
 مصرح است بر وجود این عالم و دلیل عقلی نیز بر وجود عالم متاقیم است **المؤاول**
 حدیثی که اثبات غیب محاکمه شیخ الطایفه امین الاسلام ابو جعفر طوسی قدس است
 ستره القدوس در اواخر مجلد اول شریف الاحکام از یونس بن طیبان نقل کرده
 که حضرت ابی عبد الله جعفر صادق علیه الصلوٰه و السلام فرمود ما یقول الناس
 فی ارواح المؤمنین کفتم یکنون و در مواعیل و فغان سزاوارست در فادیل و نیز

عرض و در سبحان الله المؤمنین من اکرم علی امت من ان یجعل روحی و صلوات الله
 بایوس اذا قبض الله صیر روحه فی قالب کفالبه فی الدنیا فیا کون و یسربون فاذا قد تم
 الفاعل عرفه تلك الصورة التي كانت فی الدنیا یعنی فرستند خدای تعالی بدستی که در
 بزرگوار تر است نزد خدای تعالی از آنکه روح او را در عود من سبب جای دهد ای یونس بن
 یونس را قبض روح بامر است تعالی شود و میگرداند حضرت عزت روح او را در قالبی باشد
 قالبی که در دارد و بدست پس در آن قالبها بنحویست که است مانند چون روحی از بدن
 مفارقت کرده بر بیان وارد شود و بنماید همان صورت که در دارد دنیا مستور
 بوده قاضی حسین مبدع در شرح دیوان منسوب بامیر المؤمنین علیه الصلوٰه و السلام گفته
 که یونس بن طیبان نقل کند که پیش حضرت امام حسین علیه السلام نشسته بودم فرمود در ایق
 الناس الخ بر شیع رجال فرقه امامیه پرسیدند نیست که یونس بن طیبان از راویان
 جعفر صادق است علیه السلام و ملاقات شریف سید الشهدا علیه السلام فایز نشدند
 نشستن چه رسد ظاهر انشاء اشتباه او است که چون در حدیث تعبیر از حضرت صادق
 علیه السلام بای عبد الله کرده اند کمان کرده و مراد ابی عبد الله حسین است لیکن خطاب
 قاضی شافعی ازین قسم غلطها معذور است **اما** حدیثی که اثبات غیب امکانی میکند
 یا من اظهر الجمیل و ستر القبح که از صادق آل محمد صلوات الله علیه و آله مرویست که آن
 حضرت فرموده ما من مؤمن الا وله مثال فی العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود و نحوها
 فعل مثاله مثل فعله فعد ذلك تراه الملائكة فیقولون ویتغفرون له و اذا اشتغل العبد
 بمعصیه ارضی الله علی مثاله ستر الله الملائكة علیها یعنی میت مؤمنی مگر آنکه او را مثالی
 و شجعی و در عرش می باشد پس هرگاه آن مؤمن بر رکوع و سجود و سایر عبادت
 کرد و مثال او بر مثل آن فعل اقدام بنماید و درین هنگام ملائکه مشاهده آن حال نمود
 رحمت و غفران برای وی طلبند و هرگاه عبد مشغول بمعصیت شود حتی سبانه و تعاقب
 عنقریب و جلایب محبت بر مثال او کسرا کند که ملائکه بر فضیلت اعمال و سواد افعال

کریه و من کانت فی هذا معی حسن کلمه انکه مراد از اعراض علی از ایمان سجده و مع
 باوست جل جلاله و از اعراضی علی از حجت و ثواب یعنی غیر مؤمن عارف و در دوزخ
 ادراک دریافت ثواب و حجت در اجزای محالست که تواند کرد و بنابرین توجیه منافات
 که میان این دو آیه کریمه بحسب ظاهر مترادفست مفعول الاثر است و قاضی میر سین
 میسر گوید حدیث اذ مات ابن آدم انقطع عمله مناف کلام شیخ که گفته اند که در حدیث
 نیست ترقی در شیخ و عورت کرده نه بعل است بلکه بفضل و رحمت الهی است کانت
 الا حرف فقیر باب است که در قطع نظر ازین توجیه کرده این حدیث و قاضی کلام
 شیخ عارفست که چنانچه تحریر شده حدیث مذکور منقول است بدون ضم
 اما علم حدیث این حدیث را چنین نقل کرده اند که اذ مات ابن آدم انقطع عمله الا
 من ثلث صدقه جاریه و علم منقطع به و ولد صالح یستغفره و درین تکلام منافات
 نیست چه معنی حدیث اینست که هرگاه ابن آدم فوت شود منقطع میشود ثواب عمل او
 و همیشه احسان بر عمل او مرتب نمیشود و در سه چیز صدقه جاریه که مراد از آن
 است و بعضی از مجتهدین مثل شهید اول قدس سره از کزیه در کتاب و دروس
 بصدقه جاریه تفسیر کرده دوم علم از آن نفع بر آنکه آن علم تفسیر حدیث فقه است
 علم دین فقه است و تفسیر حدیث هر که خواند غیر ازین که در حدیث است سیم ولد
 صالح که غفران والد طلب نماید پس مفاد حدیث انقطاع ثواب علت نه نفس
 عمل زمانی و قاضی متحقق است در مفادش انقطاع نفس عمل است و این تکامی معقولست
 که بی ضم مقدمه استثنائیه منقول است و مع هذا توجیهی که بواسطه ترقی در شیخ
 بدعی نیست کرده که نه بعل است تا منافات بر طرف شود منافات با کلام شیخ دارد که
 من افاد و جمیده وسیله و بایزید کردم و ترقی کرد و در برابر افاد و جمیده نوعی از عمل
 و بعل هذا الا که علی ما فرمود حضرت ابو جعفر کلینی رضوان الله علیه در کتاب حجت کافی
 انکه الله علیهم السلام و رسله الجمله کالمتر میوند با سنا و خود از این یکی صغافی از حضرت

الجمعه

محمد جعفر صادق علیه السلام وایت کرد که قال یا ایها النبی انی لابی الجمله
 الثانی قال قلت جعلت فداک ما ذاک الثانی قال یؤذن لارواح الانبیاء و الموفی
 علیهم السلام و ارواح الاوصیاء و الموفی و روح الوصی الذی بین ظهر انیکم تعرج بها الی السماء
 حتی یوفی عرش ربها فطوف بها اسبوعاً و تصلى عنده کل قائمه من قوائم العرش
 رکعتین ثم تروالی الابدان الی کانت فیها فیصبح الانبیاء و الاوصیاء قد ملوا اسروداً و یصبح
 الوصی الذی بین ظهر انیکم و قد زید فی طلمه مثل جسم النضر و است از ابی جعفر صغافی از ابی
 عبد الله علیه السلام گفت که امام گفت مرا از ابی جعفر بدست چه ماه در شبها جمع هر آینه
 مرتبه عظیم از جنس مراتب عظمی ابی جعفر گفت کفتم قرابت شوم حجت آن مرتبه امام
 فرمود که اذن داده میشود برابر ارواح انبیاء مرده علیهم السلام و ارواح اوصیای مرده
 علیهم السلام و روح و صبیح میان کلمات بالابره میوند بر اسنان تا انکه میرسد به عرش
 پروردگار و پس گردان عرش هفت طوف میکند و نزد هر پائیه از پائیه عرش
 دو رکعت نماز میگرداند بعد از آن رو کرده میوند این ارواح سبزه میبارد و در آن
 بدنها پس میبارد انبیاء و اوصیاء بر کاه تحقیق پر شده اند از سرور و خوشحالی و میگویند
 و صبح میان کلمات بر خالی که تحقیق زیاده کرده شده در علم او زیاده و بسیار پوشیده
 نماند و چه این معراج روحانیت پس باید روح بدن شامش شود و افضل صلوة تحقیق
 یابد بر آنکه ظاهر این صلوة معهود در سرعت و این بدون اعضا بدن حاصل
 نمیشود اعم از بدن عضر و بدن شالی و در اینجا مراد سالت و از اینجا معلوم میشود که بدن
 شالی مانند بدن عضر و سبیل تحسین کالات علی و علی میشود **نور چاه** بد آنکه در عالم شالی
 جمیع مواعد بنوت که تنعم اهل حجت و تعذیب اهل بیز نیست با جمیع انواع لذت و استقامت
 همچنانکه نیز متحقق است چه حکم بدن شالی حکم بدن عضر و در وجود حسن ظاهر
 و باطنه و مدرک بودن نفس باطنه اما این قدر است که نفس باطنه ادراک میکند درین عالم
 بالاتر بسیار و درین عالم بالاتر سبیل سبیل است یعنی عالم فرموده که و علی بن ابی طالب

شرح مباحث النور ورموده وهور قلیا اعظم منها وقلب ملک محقق در شرح اشراق
در بیان فرق میان جا بقا و جا بجا و هور قلیا کویدان جا بقا و جا بجا من عالم عناصر
المثل و هور قلیا من عالم افلاک المثل لهذا حیث المده قصین کوید و هو مدنیة فکلیة دست
محجوب و فی مثل عالم المثال فظهر المجد و دست بصور مختلفه حشا و قباحة کثافة و لطافة
اسوقی این کلام و است بر آنکه هور قلیا از مدن عالم مثال منبت و مؤید سابق است که بر
علیه الرحمة محل صور مجرد است را عالم مثال مبداء **الشرع** **سیم** قال اهل الشیو فی بیان عظمت
عالم المثال ان العالم الحسی بالنسبة الی عالم المثال کلقة لمقاة فی بیداء الالهاية لها و در شرح
اشراق مذکور است که در عالم عظیم الفصح غیر متناه سجد و حید و عالم الحسی بحسب ما فیها
من الکواکب و المركبات من المعادن و النباتات و الحیوان و الانسان و یزید علیه
بشایع مثل سبع المجد و دست و محقق رومی در کتاب مشو عظمت مدن عالم مثال را
مذکور میارزد **۴** پیشه آموز که در آخرت اندر آید و حل کسب معرفت انجمن
سهریت پر باز و کسب تو منیداری که کسب انجاست حسب **۵** کلام مولانا
دلائل صریح مطابق دارد بر آنکه کسب خلق و علوم و طلب در جرح حال در عالم مثال
است و اکثر بر اینست که بعد از موت ترقی نخواهد بود و آیه کریمه یا ایها الذین آمنوا
انفقوا اعمارکم فی سبیل الله فی يوم لا یج فیہ ولا غلة ولا شفاعة و الکافرون
هم الظالمون را دلیل بر این ساخته اند چنانکه امام فخر الدین رازی در تفسیر کبر گفته
قال الاکثرون هذا الامر انفقوا بینا و الا اتفاق الواجب و المندوب فکانه قیل
منافع الآخرة حین یكون فی الدنیا فاکم اذا خرجتم من الدنیا لا یکنم تحصیلها و الا انما
فقیه ابو الیث سمرقند در کتاب سبتان باسناد خود حدیثی از امیر المومنین علیه السلام
نقل میکند که بعضی از ان همت ان الدنیا قدر تحلت مدبرة و الآخرة مقبله و لکن
یون فکونوا من اباء الآخرة و لا تکونوا من اباء الدنیا فان الیوم عمل و الاحساب و
خذ احساب و لا عمل و قال فی بیان معنی اکثر و ان العمل فی هذا الیوم فاکم لا تقدر

خدا

سید مرتضی

خدا علی العمل شریف اجل و المجدین و کتاب غرر الفوائد و در القلایه اورد
که حضرت علی بن الحسین زین العابدین علیها صلوات الله رب العالمین روی پیش
حسن بصری را و او در حجر بر مردم قصه و وعظ میخواند حضرت و فرمود یا حسن اترقی
نفسک للموت قال لا قال فعملک للحساب قال لا قال فتم دار العمل غیر هذا قال لا قال
فتم فی ارضه معاد غیر هذا البت قال لا قال فکم نزل الناس عن الطواف و اترقی
روایات اهل بیت عصمت سلام الله علیهم اجمعین ظاهر میشود که بعد از موت علم متجدد
برای عوام مؤمنین حاصل است مثل علم معانی الفاظ عربیه که در طبق کفیه میشود و
حین حیات فاهم ان بنو دین که تلقین بالباطنی که معانی آن معلوم مخاطب بآن
جمعی و از شایع حکیم غیر جابر است لیکن ابن علم بنظر و فکر حاصل نیست بلکه معنی
الهام ربانی است و از غیر التبریه صلوات الله علیه و آله حدیثی باین مضمون مرویست که
ان طالب العلم اذا مات فی الثناء و طلبه بعثه الله تعالی علیه فکما یعلمه الی یوم القیامة و بعضی
را اعتقاد است که در قیامت عوام را اطلاع بر ستر قضا و قدر رسیده باشد چنانچه
انجا خواص را و از شیخ محیی الدین منقولست که او را معتقد است که بعد از مرگ
ترقی مت و من افاده جنبه و سبلی و بایزید کرم و ترقی گردند لیکن در معرفت
خدا ترقی مییابد و من کان فی هذه اعمی ففوق الآخرة اعمی را با جمعی حل کرده و بگوید
شأنه که اگر شیخ از معرفت عرفان تام کاملین و واصلین خواسته چنانچه تمیذ او
قیصر در شرح قصیده ثانیة فارصیه گفته من خرج من الدنیا غیر واصل بالذات
الاحدیة و حقیقة الحقایق لا یوقع له الوصول بها کائن قال الله تعالی من کان فی
اعمی الایة کلامش و جمعی دارد و الا ترقی در اصل معرفت ناچار است که در آخرت
روود چنانچه بعضی از مفسرین در آیه کریمه لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا
عما کنت فبصرک الیوم حدید گفته اند که معناه الاجتناب عن قوة المعرفة و ان الجاهل
بالله تعالی فی الدنیا یكون عارفا فی الآخرة ضرورتیست که فیها جمیع الناس و در آیه

بعضی را کیف زار نامیده پس اگر کلی واحد از بیجا و صورت جسمیه در عالم مثال بدون
یکدیگر یافت شوند و از نخست احتیاج از هم دیگر خلاص گردند و انواع اعراض خارجیه را در
عالم مثل قایم بذات باشد شکفت نخواهد بود و بنا بر این مضائقه که بعضی از اعظم علماء
که بر قضاوتی و خطا قضی تحقیق رسیده اند در عدم تعلق صورت مثالبه ماده که صریح کلام
اقدامین است کرده و گفته اند یکدیگر میگویند که این مسئل صور معلقه اند لافی ماده و محل نیزین
تصحیح سنجیده نمیشود چه چنانچه هر صورت از عالم محسوس را مثلاً در عالم مثالی است همچنین
هر ماده از مواد انعام را مثالی لا محاله درین عالم خواهد بود پس صورت مثالی ماده مثالی
قایم بوده باشد مضائقه معقول نیست چه هر گاه دانستی که مستثنی این عالم عالم مثال
عالم افراد دانسته گفته اند که افراد این موطن از سلسل مضائقه و محتاجیه رسیده بصورت
مثالبه خود تنیده اند چون صورت مثالی ماده مثالی قایم تواند بود که قیام بدون افتقار
و احتیاج از قطاس عقل مستقیم قطعی معقول ندارد و قطع نظر ازین کرده معلومست
که جازمین وجود این عالم همه مذنب و مشرب اهل اشراق بوده اند و ماده مذنب
ایشان صورت ندارد پس معلقه لافی ماده سخن سنجیده است و از حکیم غور رس
ایشان غورس منقول است که هر گاه که انسان کتب میکند سبب حدوث ملک است یا
شیطانی که بعد از قطع تعلق از بدن مصاحب یا قایم است لانه افاد و اجاد انک
سنعارض با افکارک و افوالک و افعالک و شیطهر من کل حرکت فکریه او قولیه او فعلیه
صور روحانیه او جسمانیه فان کانت الحرحه غضبیه او شهویه صارت ماده شیطان
تودیک فی عیوبک و بحجبتک عن ملاقاته التور بعد وفاتک و این کانت عقلیه صارت
ملک کانت مبنایه فی دنیاک و تهتد سیر فی اخوانک و اوجه نظام الملک کوییدی
در خواب دیدم که شخصی شکل زشت و قمار گریه پیدا شده نزدیک من نشست
چنانچه راجحه او مرا هلاک میکرد و این اثنا دیگری بعد گرامت و رداوت او پدید آمد
همچنین از غضب یکدیگر یکدیگر از دیگر برقع منظر تر و منین تر می آمدند و می نشستند

در

در زشت و در و کج ما خوش ایشان نزدیک بان میرسید که روح از بدن من
مغارت کند از غایت اضطراب بیدار گشتم و حذار اشکر کردم و با مداد قصد قضا
نمودم و این خواب را با هیچکس نگفتم و دیگر شب بعینه همان خواب دیدم این نوبت چنانچه
مضطرب شدم که روزه بر اعضای من افتاد و مثالبه که اگر مرابیدار میکردم و میهم آن بود که
نخواب ابدی روم القصه سبب سیم از و اینه خواب زرقم در آخر شب که غمان
از دست رفت خواب شدم باز همان جماعت شکر را بخواب دیدم نزدیک بان
که نفسم شت قطع کرد که ناگاه طایفه غریب روی و موسیقی همه نورانی و روحانی پدید آمدند
چون یکدیگر ازین جماعت می آمدند و بر من سلام میکردند و می نشستند یک یک از
زمره نامقبول غایت و نا پید میگشتند تا جله نامقبولان با بود و معدوم شدند و من
از جمالت و مواسات فرقه نمانی عهدان راضی و خوشنود گشتم که زبان بیان از
ان قاصر است و در این اثنا یکی از ایشان را مخاطب گردانیده پرسیدم که شما چه کسانید
و ان کرده قیحه چه مردم بودند خواب داد که ما اخلاق حمیده و قیوم و ان زمره اوصاف
و نیمه خسته و مدت مقاربت ایشان با تو نموده و اقران و الفت ما مخلد است
و اگر طاقت و توانایی محالست آن جمع داری ما را بگذارد و ایشان چون در واکر منسل
محبوبی و پیشی ما و امن گشت ترک ایشان کن عارف سنانی درین مقام فرمایند
نیک معلوم شد که در محضر **۱** شود هیچ حال حسیلی دیگر **۲** هشتاد و یک **۳** هر چه بگریزید
انچه را بخار و همان چشید **۴** هر چه آن که خدا در کان دارد **۵** هر چه خانه فرستند از
بازار **۶** انچه باشد نجانه خویش **۷** و در شبان گاه آورند پیش **۸** هر چه زنجار
بر کشند **۹** در قیامت همان پیش **۱۰** اند **۱۱** یا برین گفته اند که هر صفی که در دنیا
بر تو غالب است در برزخ بصورتی مناسب آن خواهد بود اگر کبر بصورت نون و اگر
حرص بصورت خوش و اگر غضب بصورت لک و قش علی هذا فقل و تعقل
قال فی حکمة الافراق و لکن خلق فی النور لا سحره صلیانی و اولاد نوره سحره نفسی

و مقام است و اوقات غیر برزخیت که ارواح بعد از مفارقت نشاء دنیا در آن می
 بود و صور جمیع اعمال و اخلاق حسنه و سئیه که در نشاء دنیا کسب کرده اند چنانچه در آیات
 و احادیث وارد شده در آنجا باشد و گفته اند که برزخی که روح بعد از مفارقت بدن
 منتقل می شود برزخیت که میان ارواح و اجساد است اول را جنب محالی گویند و ثانی را جنب
 امکانی و جمعی که شاهد جنب امکانی کنند و از جرات آئیده واقف باشند بسیار
 بخلاف جنب محالی که میانه احوال موقی است نادرست و احادیث الهیه هدی صلیت
 الله علیه و آله و سلم این دو عالم است چنانچه در نظام غر و شفاء الله تعالی مذکور خواهد
 بود **نور دوم** در بعضی احادیث اصحاب بارضوان الله علیه وارد شده که شباهی که
 متعلق نفوسه ما و امی که در برزخند اجسام نیستند و انتم بجهنم حلقه حلقه علی صور
 اجساد هم الغضریه میگردون و میغیمون بالاکل و الشرب و انتم ربما یكون فی الودع
 الارض و السماء یعارفون بالجود و یلاقون **س** صوفی صومعه عالم قدسم لیکن چنانچه
 در رمضان است حالکام **س** ما من خاک نشین خیر و سئو میکند آبی تا به مینی
 که در آن حلقه چه صاحب جام **س** بر تو کی المی نهفته نیست که عبارت علی صور اجساد
 و آلات ساطع دارد و بر آنکه اسباب و اسباب اجساد و در کثافت مادیات نیست و بکل
 حلقه حلقه معترض است بر آنکه صور مثالی از نوع ارواح و در لطافت مجردات نخواهد بود
 پس بدن مثالی و جتین است و امثال این کلام در نفی جتیت امثال و اثبات
 بعضی لوازم جتیت برای وی منقول از الله هدی علیه السلام آمده و بر کانه بسیار است
 بعضی عرفا گفته اند که علم الله لما کان عالم الارواح متقدما بالوجود و المبنی علی الاجسام و
 الله و از افاضی الاصل الی الاجسام معوض الی الارواح و معتدرا لارتباط بین الارواح و الاجسام
 المبنیة الذاتیه بین المركب و البیطان الاجسام کلها مرکبه و الارواح بسیطة فلا مناسبه
 بینهما فلا ارتباط و الم یکن ارتباط لا یحصل تاثر و لا تاثر و لا امداد و لا استمداد و لکن خلقت
 سبحانه عالم المثال بر خفا و محالین علی الارواح و الاجسام لیس ارتباط احد العلمین

بالا

بالا و حتی فصل تاثیر و تاثیر و الامداد و الاستمداد و ذلک تصور فی عالم المثال و الله
 حکمت گفته اند که ان فی الوجود عالما مقدارا یا غیر العالم الحسی و واسطه بین عالم مجردات
 و عالم المادیات نیست فی تلك اللطافة و لانی هذه الکثافة یعنی در بقعه وجود عالیت مقداری
 غیر عالم شهادت و آن واسطه است میان عالم مجردات و جهان مادیات نه بان
 لطافت است و نه باین کثافت **اشراق دوم** قال الحکماء الافدوم ان فی عالم المثال
 الاجسام و الاعراض من الحركات و التکات و الطعوم و الزواج و غیر ما مشتمل قائمه بذا
 متعلقه لانی ماده و هو عالم عظیم الفقه و ساکنها علی طبقات متفاوتة فی اللطافة و الکثافة
 و حسن الصورة و بعضها یعنی در عالم مثال مراجم و انواع اعراض را از حرکات و تکات
 و طعمها و زوایا و غیر آن سبحانه میباشند که قایم بدو اند و تعلق دارند با دوز و آن
 عالیت عظیم و وسیع و بقعه است بسیار رفیع و ساکنان آن بر طبقات مختلف و مرتب
 متفاوتند و در نزاکت و کثافت و حسن صورت و قبح آن **س** بر تاقه خیر و هو شمس
 بصیر پوشیده نماید که در این مشهد شمس و منزل شمس هیچ چیز احتیاج ندارد
 و صورت منفقر با دوز نیست و عرض محتاج بجزیره این عالم افراد است که واقعه
 جنتی و نافرادی که خلقا کم اول مرة و فلا سعة مثالی چون انفکاک بین الصورة و الماده
 را محال و از دایره امکان بیرون شده اند انکار عالم مثال که صورت بدون ماده
 نموده اند و چون علم مشهدی و موطنی غیر مشهدی دیگر نیست چنانچه حکما افراق میان
 هیئت و صورت را در موطن خارج جایز ندانسته و در ذین این انفکاک را قایل شده اند
 و صور جواهر قایم بذوات را در مشعر ذین عرض قایم بغیر میدانند لهذا در تعریف
 مهینه جهر فیه و اذا وجدت فی الخارج کانت لانی موضوع اعتبار کرده اند و از آن محروم
 از صدق بر جناب کبریا باین حرف و وجود مطلق و غنی محض طلب عظمت ساخته اند
 حتی که صدر از باب تحقیق صور جواهر قایم بذوات را در موطن ذین از مقوله کیف که از
 جناب عالی عرض است میدانند بلکه اعتقادش نیست که هر چه در ذین در آید کیف می شود

الغیر الحس

و من در انهم بر بزم اهل بختون شد اقی قدسی در خاطر طلیل بر تو انداخته که اگر شکی
 بهیچر و نایقه خیر بدیده تحقیقی نظر کنه صور محسوسه هر بقعه از بقیع عالم شهادت
 بل شخصی از اشخاص بقعه واحده را نیز شبیه و مثال صور بقعه دیگر بنده و ظلال
 شخصی آخر شناسد که الولد الحلال شبیه بالتحال بهر حال عالم مثال بر زمینی است میان
 عالم اجسام و عالم ارواح و شملت بر صور هر چه در عالم است و شبیه است باجسام
 ازان حیثیت که مقدار است و با بر دواج ازان جهت که نور نیست و نور ان سبب
 از جهت بوق الحقیقه تفسیر شده که ان فی الحقیقه کتوفا ما بینا سرری و لا یبج الا الصور
 من السماء و الارجال و صوفیه از آخیال مفصل و ارض حقیقت کو نیده و تعیران
 بخیاال مطلق نیز میکنند بواسطه اطلاق و شمول ان بر صور مجزوه و نایقه و اشراقیان
 اقلیم نامن و مسئل معلقه و عالم اسباب خوانند و صاحب اصطلاحات صوفیه گویند
 عالم المثال باصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبعة و هو فی الحقیقه خیال العالم از نبات
 که عارف الهی حکیم شاکه محقق خفزی قدس الله سره از کی فرموده که و انفق ارسطو
 افلاطون فی اثبات هذا العالم الا ان ارسطو قال ان هذه المثل قامت بالقوى الخیالیة
 العقلیة و القوی الحسیة الفکیة و قال افلاطون ان هذه المثل المعلقة لا تكون خارجة و لا
 داخله و مظاهره هی القوی الخیالیة العقلیة او العلویة فغیر افلاطون کلامه عوالم اصطلاح
 احده عالم الاجسام و ثانیها عالم المثال و ثالثها عالم المجرورات و و افقه ارسطو فی
 اصل وجود هذه العوالم لکنه خالفه فی ان المثل قاعده بذاتها فقال ان المثل الحیاتیة
 اتنا یقوم بالقوی الخیالیة و المثل العقلیة اتنا قامت بالمجرورات فالنزاع بینهما بحسب
 الظاهر اتنا هو فی نحو وجود المثل النوریة و الظلمانیة بعد اتفاقهما فی اصل وجود
 المسئلة و حاصل کلام اثبت که افلاطون صور مثالیة را قائم بذوات میداند و ارسطو
 قائم بغیر یا یعنی که صور عقلیة نوریة قائم بحدوث و صور حسیة ظلمانیة قائم بخیاال
 و بعضی از اکابر طراچون و بده اند که عالم مثال را خیال مفصل نامیده اند و صور مثالیة

مولا عبد الرزاق کاشانی قدس سره

الکمال

قائم بذوات عینة بآبارین دو مقصد در توضیح حال مثال قابل شبهه بتجرد خیال عدم طوله
 ان در ماده و سبک و یکوید که ان خیال مجرد و باقیست بنفس باطله بعد از مفارقت او از بدن
 محسوس پس بخیاال نفس زید مثلا در حین تعلقی بدن نخیس بدن خود و جمیع اجزا و اعضاء
 طاهره و باطنه میکنند و ان بدنیت لاجماله خیال و در خواب خود را بان بدن شاهده میکنند
 بعد از مفارقت ازین بدن محسوس نیز همان بدن که تمخیل او بود با او میبایست و انست او را
 جمیع جزئیات و صور محسوسه تواند شد بدون انکه حاجت شود نفس را تعلقی بحسبی از اجسام
 استاد علامه دوانی در شرح رباعیات خود در بیان اقسام مراتب کلیه وجود گفته سیم
 مضافت که از عالم مثال و خیال مفصل خوانند که خیال انسانی بعد ولایت ازان هنر و
 تعلیمی ازان مجرد از المکوت اسفل گویند و عالم برزخ نیز گویند بنابر آنکه در ان عالم صور مجزوه
 و ادوات مجتمع است انتهى فقیر باب استه گوید که چون عالم مثال در تقدس و تدن
 وسطه است میان ارواح و اجساد ازان جهت نیز بر بخشش توان گفت و غیای حکماء
 شرح میا کل التور گوید و اتنا یعنی هذا العالم بالمثال لکنه مستلما علی صور فی العالم الحقیقی
 و لکنه اول مثال صورتی لما فی الحضرة العلیة الالهیة من صور الاعیان و الحقایق و سخی
 بالخیال النفس لکنه مادیا سببها بالخیال النفس تخصیص حضرت میر قدس سره صور عالم
 مثال را بر صور انی العالم الحقیقی ظاهر انباران باشد که محل صور مافی العالم العقلی را میر علیه السلام
 عالم مثال ندانند و مؤید این سخن کلامیت که سید حسنه در بیان بقعه متمم بهر قلیا گوید
 که در فی مثل عالم المثال نظیر المجرورات بصور مختلفه چنانچه انشاء الله الحکیم است کزایش
 خواهد یافت لیکن اینجی مافی سخن محقق دوامیت که در شرح رباعیات گفته در ان عالم
 صور مجزوات و ادوات مجتمع است با تا اگر کلام میر مخالفت با تا و بل سارا کابر مکت
 بدست باشد بتواند بود که بر علیه الرحمن منافات با کلام شارح رباعیات را بران نوز
 حقیقت قول خود شناسد لکن شک طریق تحقیق بقول الحق اتق بالتصدق فی
 العقل بیدونست که عرفان مشاهده است خود چنین و بده اند که بر زمینی که میان عین

بسم الله الرحمن الرحيم
 وایستادگان عالم را که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم

سناش و از پستی تا راسه که هستی موجودات صقع کونی طلال اشراق است هر چه بود
 و بنایش شکاثر جمیلی را ندید که صور کونیته عالم عنصری عالم مثال لغات بود و او
 و بنیه المثل الاعلی **۴** بجز اوست درین خانه و از پر تو آن **۴** هر کجا میسر گم انجمن
 ساخته اند **۴** و در و نامعد و نوسه جامعه احدی و مرتبه ختمیه محمدی را لایق و سزاوار
 که قبض و بسط نوایس الهی بسید الهی او امر و بطو استفاوه حکم شرایع از مبادی عالیه
 و افاد آن با کوان سافله بذات کامل و منوط است **۴** اوست ایجا و چهار واسطه
۴ در میان خلق خالق رابط **۴** شاه باز لا مکانی جان او **۴** رحمة للعالمین در شان او **۴**
 متکوا علیه و الله و سلوا تسلیک کثیر **و بعد** این دوره بقدر و بهای جانی لاجبی حسب الامر
 بعضی از اخوان معنوی صورتی و مثالی از تحقیق عالم مثال و جهان اشباح که توحید
 کان آن بنا بر مودای لم یطهرن نفس قبلهم و لا جان و ست فرسودا و مان و فکار
 هر دقیقه بخی شده و بجنبل بصیرت ثابته فقره باب است مطبوع و منتقش
 میاز و میگوید **۴** شنید رسی قطعه و پذیر **۴** زانها قطعه یاد گیر **۴**
 چون بستن جهان اشباح همه از باب نور و اشراق بوده اند و نیز نور تیر
 تحقیقات در این رساله شارق و لایع است لهذا در این شجره نور انوار و
 اشراقات و لغات و تفریع و خامه و خام الخاتمه و تلمیذیک و سجداء همه که کشفین

و این

در هر کس که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم

مراد از اشراق در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم

و این کس که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم

وایستادگان عالم را که در این عالم
 وایستادگان عالم را که در این عالم

[illegible][illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

عشق تا با بفرستد در اندیشه ما
به معشوق ترا و در گریه در اندیشه ما

[illegible]

رسالة في اصطلاح الصوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبب نیایش و جو عالم و آدم از بر توفیق اقدس مقدس مبارک و در فواید
بر حضرت ائمه و بر آل و اصحاب و اتباع او الی یوم المنته و این جمله متصل
در بعضی از مصطلحات صوفیه بوده از عبارات ایشان مفهومیست که سبیل
انفوج لیکن در آنچه نیز خواندیم در آن سخن باشد عده بر ناقص نیست و از اعلم بوجهی هم فی نفس
کلمات و نمودن با به خیر و نفعنا و غایت ایمان و صلاح و لا قوة الا بالله العلی العظيم

فصل اول عشق گویند و جو مطبق گویند و جو کشت و جو حرف ذات و نه و ذات مطلق

و حقیقه مطلقه و هویت مطلقه و مراد ایشان ذات حقیقتا باشد و غیب هویت و مرتبه
لا تعین کند و مراد اطلاق ذات بقو از قیو و در کوم و کفر غنی ذات لا گویند و در مع مره لا گویند
مطلق است از هر قیو تا جایی که مطلق است از اطلاق و لا اطلاق پس گویند هر دو مقیده بقید
انتیابت و نه نفی لا بجوم هر دو گوید او آنت نه آنت و هر دو گویند او است علی است

و هیچ دره از روغن نیست چه فرموده است ^{الله} بول و آله و انظار و باطن و هو و بکلی می باشد
از دره است از صفی و عصاره صفت ساد و از دره از رخ عصاره نیز ساد است
از دره صفت و در عصاره صفت و در عصاره صفت و در عصاره صفت و در عصاره صفت
و ذات او با هر صفی هر روز کند احمد و وقتش ظهور او هر چه واقع شود آن نیز را مظهر خواهد

فصل دوم اسماء و قسم لبوا اسماء و اکثر اسماء و کونی هر سه در شرح اطلاق آن نشان

جایزه است که اند آن را اسماء گویند و آنرا اطلاق کنیز خازند است که اند شری در آن
اسماء گویند و ایشان گویند که فی الحقیقه همه اسماء است و نه به طور است و اینست
و زید البیضاء بیخ و باعث شده از است که آری شمارند و فصل و نفس مثله از آن

کونی و از این وجه بقید ذات جو و خلق بصفتی مقید مثل ابد و بعثت و نحو آن
 صفت جو و در صفتی او که است و اسماء و صفات او نه است نسبت بکنند
 کلیات صفات جو و صلا و لطف و قدر و مثال و انکه و کلیات است با حیل
 و صلا و لطیف و قهار و مثال آن و از هر صفتی و آبی در مرتبه از مراتب موجودات
 از افعال او بگویند تازه شدن و خوش شدن و بارید شدن و بارید شدن و بارید شدن
 و بنا بر این اصطلاح این است **وجود مطلق** که در جو و جوئی
 از موجودات عالم فعلی از افعال متعلق خوانند و معنی از اعیان عالم گویند بی وجودات عالم
 اعیان گویند و ظاهر خوانند و افعال نامند و هر اثری در هر مظهری باشد و معنی آن از افعال
 خبر نام آن مظهر فعل کند آن از آن فعل گویند و نیز تقدیر ظهورات و جو مطلق صفات
 و افعال آن را بگویند و همچنین اصطلاح این است که هر مظهری که صفات اربعینات خوانند و صلا
 در اعیان گفته آمد هر مظهر اطلاق آن بر حق تو انکه در دل ذات حق یا علم او یا اسم العظیم
 یا علم او که صفات او بگویند آن صفات آن خوانند و هر مظهر اطلاق بر آن تو انکه در آن
 صفات گویند که مظهر عقل نفسی هر یک فعلی از افعالند یا مثل عوارث است و در طب
 و از علم **فعلی** وجود را اگر مطلق گویند ذات از آن خوانند و جو مقید گفته
 آن را بقید اسم و مظهر و مظهر نیز خوانند پس جو عام اسم و جو مطلق جو و مظهر
 نیز خوانند و جو مضاف نیز گویند و مراد و جو عام و کاه گویند و مراد و جو مضاف
 مثل جو عام و مظهر و جو خاص جو آسمان جو زمین و جو حیوان و جو انسان و جو
 مضاف جو و مظهر را مراتب جو مطلق خوانند و اگر چه اطلاق منع آن میکند و جو مطلق
 و مقید گفته اما ایشان کاه است و جو مطلق و جو و جو گویند و قید و مراد
 او جو و موجودات مضافند و موجودات مکنه و مکنات و حادثات و محذورات و مبدعات

تفاوت

و مخلوقات چنانچه بود از جو مطلق هر قیاس که است که جو مطلق و جو و جو گویند و قید
 و مراتب او که در مظهرات مضافند و موجودات مکنه و مکنات و حادثات و
 محذورات و مبدعات و مخلوقات چنانچه بود از جو مطلق هر قیاس که است که جو مطلق و جو و جو گویند و قید
 و مخلوقات مثل ایشان و از وجهی از عقل اول تا به جو ایشان و از مراتب عالم مخلوق و
 خلقت و توانی را مخلوق بگویند **بطلان** و قوه و غلبه و امکان و حقا و کون
 و عدم گویند و مراد آن جو بگویند بطلان یا کون یا عدم و جو و جو گویند و مراد آن جو
 نیست از افعال نیز گویند و ظاهر و فعل و نهادت و ظهور و بروز و جو گویند و مراد آن جو
 هر فعل آمده یا مظهر و مظهر است در کاه است و کاه جو هر مظهر است در کاه است مطلقا
 گویند بطلان آمده مثل عقل نفسی و هر چه در عالم است کاه نیست مگر از اعیان خارج
 گویند و اعیان خبر مرتبه دارند و اگر چه این است که مراتب آن تو انکه در خواهان است
 و خواهان رت عقلی آنکه است رت عقلی آن که در عین خارجی جو و آنکه از دهن آدمی
 بود و است از عقلی بوی گویند عین ذهنی جو و آنکه در علم الله بوعین مظهر عین اعیان خارج
 قسمی جو و عین ثابته و عین متغییه که هر چه استوار کی که در علم حقیقت است از خبر ثابته
 در علم او از ازل تا ابد باین چه مسمومات تحقیقا عیان علمیه و اعیان ثابته باشد **فصل**
 تجلی بر چند قسم تجلی ذاتی و تجلی صفاتی و تجلی اسمانی و تجلی افعالی و تجلی ثابته و تجلی ظهوری
 بطلان اسماء و افعال و آثار تجلی ذاتی جو ذات و جو مطلق است و آن چون بطلان
 از صفت و اسم و فعل و اثر مظهر ذات جو در مراتب جو ظهور کرده باشد در این
 تجلی نسبت بذات کند و اما اگر مظهر است آن جو در مظهر آن جو کند
 تا آنکه ظهور کرده است بصفتی تجلی صفتا جو و اگر مظهر جو کند هر صفتی تجلی اسمانی
 جو و اگر مظهر جو کند که آن جو در مظهر ظهور کرده است تجلی فی جو و اگر مظهر جو کند

ملاحظه کنند که این اثر را در اعتبار دیگر محلی در قسم بود که ظهور کند و اثر او اعداد را
 ذاتی بود و آنچه اثر را می داند بقا بخشی وضعی بود و گاه بود که بر دل است و جوهری بود
 و بقدر کیفیت یک که است آن در هر طوطی بعضی مدرك بود و به فهم و به فهم و به فهم و به فهم
 بواسطه کویا هر چه در وجود است مدرك است و از آن تغییر بخوان کرد و این حالت
 محلی ذاتی برقی خوانند و اگر پیش از این نفس بود آن محلی و ادراک است بیانی باقی
 هر نفس او یا خیال او یا وهم او یا حواس او هر چه در نایده از متنا و احوال آنرا محلی است
 و اوصافی خوانند و از این شد **فصل ششم** و جمیع مطلق و ذاتی و صانع و غیب و حیات
 و حضرت لایقی و کج محلی را که به اسم و رسم و حقیقت و تمیز و تفریق و حد و حصر
 هر گونه وحدت و جوهر و وحدت ذات یا وحدت آن جوهر یا وحدت آن جوهر است
 هر نفسی است و این است یا وحدت آن که محلی آن وحدت است اطلاق کنند و این
 بود و این اول باشد چرا که پیش از وحدت هیچ اعتبار نیست و آن وحدت اگر مستقر
 کند تغییر از آن با حقیقت کند و اگر مستقر کند بی اجمال که کثرتی در و تصور کنند که معنای
 وحدت نباشد تغییر از وجود است که پس وجود در هر مرتبه به یک صفات بود و
 مرتبه واحدیت به ثبوت صفات و آن وحدت محلی اول و قیاس اول و تحقیق
 محلی و در هر اسم اعظم خوانند و قیاسات و تجلیات دیگر بعد از این وحدت باشد پس
 ذات در مرتبه احدیت مقید باشد به یک صفات و در مرتبه واحدیت مقید باشد
 به ثبوت صفات و اگر مقید به یک باشد و به ثبوت یا لکه نسبت حضرت
 وحدانیت در و مندرج باشد نه بر سبیل قیاس این مرتبه را احدیت جامع خوانند
 و مصطلحات آن است که هر چه که یک صفات بود گویند اینها تشریفات و اگر
 ثبوت صفات بود گویند تشریفات و تشریفات را در مرتبه است تشریفات وجود

فیو به یک و ثبوت این تشریفات که اطلاق باشد و تشریفات ذات از اعتبارات
 اسما و صفات و این قید سلب باشد نه اطلاق **فصل هفتم** ثبوت ذاتی و مقتضیات
 ذات بود از الله و از الهی آنچه ذات بآن ظهور میکند در نفسی و هر نفسی آن در بطون
 ذات و در جوهر مطلق است و ظاهر مرقوم و در بطون آن را نشئون دانند بخوانند و چون
 ظاهر شد آنرا آن ذات میگویند و فی الواقع معلومات حقیقت هر احکام آن از علم
 قیاسی می آید و این احکام را نشئون و افعال خوانند پس معلومات آنست که در علم حق
 ثابت است و زائل از علم او میشوند و از این است که ایشان میگویند اعیان ثابته هر
 بود و نایده است و مانند راجحه الوجود اصله بحد وجودی هم ظل و جوهر مطلق است
 با حکام آن اعیان علمیه ثابته ظاهر مرقوم و نام اعیان خارجی جدا میکنند و آنرا هر که
 اعیان ثابته و جوهری مداند و از علم بیرون آمدن است آن عند تحقیق الله ظهور
 ایشان در اعیان عالم و مظاهر و مراتب و جوهر خارجی است و از این علم **فصل هشتم**
 احکامی که مقتضای اعیان علمیه ثابته در اعیان خارجی و جوهر عالم ظاهر مرقوم است
 آن با اعیان ثابته مرتبه جبروت و ملاحظه آن در قوت و باطن عالم مرتبه
 ملکوت و در ملاحظه آن با مظاهر و اعیان خارجی میکنند آنرا مرتبه ملکوت
 پس جبروت ظهور ذات بود با اسما و صفات در اعیان علمیه ثابته و ملکوت
 اسما و صفات بود در قوت اشیا و در ملاحظه آن ظهور بعضی از آن را عالم ملکوت خوانند
فصل نهم ایشان چون در وجود مطلق تخیر میکنند خود اسم در سیمت و چون در
 تجلیات را جوهر تخیر میکنند نظر برات میکنند و ملاحظات و جوهر مطلق پس و جوهر اعتباری

واجب میگوید که نفس حق فایست و بهیچ خبر محاج نیست و از لوازم آن خود
 قیام و پابنده است و درین مرتبه تا چارچوب از قید قدم و قدم زمانی قطع اینج
 از غیر میکند پس میگوید حق تا واجب الوجود لذاته است و بهیچ وجه محاج نیست
 و بهیچ نی مانده و صفات او از وجهی عین ذات است پس بقدر قدما لازم نیام
 قدسیت و احد ازلی و ابدی و با اعتباری میگوید هر وجه را ظهور در مرتبه است و در
 کلیت و جزئیات و مراتب لطیفه و کشف حتی ارواح و جسم و اوار و ظلم و ظهور
 دارد و این ظهور تفصیل راجع بامکان و تمسک و قدرة و وسع و اندازه است و در
 و جای قبول و لا قبول و بسیط بودن و مرکب بودن و از ماده بودن و سباده
 پس در این مرتبه و چو رانا چارچوب از قید امکان و حدث لیکن خبر از امکان تقصیر در عقل
 عامه و عقده لازم است پس از اطلاق بر آن حضرت نیست میگویند ظهور و چو
 درین مرتبه ظل و کونست و خلق و محدث و این جمله اعتبار است که از وجهی نیست و از
 وجهی و یکو است یعنی نیست و نماید که هست اگر نظر میکنیم بآنکه ظل اعتبار است و چو
 قدیم و واجب باشد و این ممکن نباشد پس حقیقت و چو با صفت و چو با فی
 و حق تا واجب الوجود باشند و چو است و چو است و چو است و غیره و ممکن هرگز نباشد
 و نیست و چو از وجود یا اگر اعتبار میکنیم که هست و هستی حقیقی باشد ظل باشد و چو
 واجب قیام و حقیق با و در مرتبه اول نقص و احتیاج و مرتبه واجب الوجود امکان
 و این ناقص و محتاج چو نباشد و با و نماید که هست و حقیقت خبر از اعتباری
 نباشد که در آن نفس که کوئی نیست نباشد و هم در آن نفس که کوئی نیست باشد

با آنکه نماید که هست پس نفس هم نباشد و هم باشد و خبر که در این نفس
 نیستی هستی ظاهر شود حادث ناقص بود نه قدیم و کامل خلق خدای تو و نه خدای
 و حقیقت و اعیان عالم همین است نفس و چو نباشد ظل او بود بلکه و چو نباشد باشد
 عدمی و چو غایب باشد و او را مرتبه از مراتب و چو خوانند زیرا که مانی بد که هست و این
 غایبش را عقل و چو میگوید و الله اعلم **فصل** هم باید دانست که آدمی که در مرتبه
 از وجود غیر ناقص و حق است اگر خواهد که بآن مرتبه از وجود کامل و غیب محورا
 نزدیک و آشنا گرداند او را چارچوب از وجود واسطه و بهیچ وسیله و واسطه تمام
 از آدمی نیست که آدمی از مرتبه مرتب وجودی فیض دارد و آن آدمی که رسید و واسطه تمام
 یا بر یا صفت نفس که آن چو واسطه و رسید ساخته است یا فطرت است یا صفت
 افتاده است که او واسطه است و رسید که آن نیست بلکه بطای که این حساب
 عطایانی در اول میگویند و او را درین واسطه بودن خستبار نیست و او را چنین
 ساخته اند و آن صاحب کسب را که عطایا با کسب و دست دهد و لیست
 و اگر کاملی عارفی عاقلی است و اکنون که ختم نبوت و رست خیرت مصطفی
 علیه الصلوٰه و السلام نه است غیر ازین هر طایفه تا دامن قیامت نباشد ولی
 کامل و کامل عزیز ولی کامل شاید که بطای صرف فیض از قلب نبی و
 رسول دست دهد و پیران ولایت نیاید و شاید که بطای و کسب هر دو فیض او
 حاصل شود و کامل عزیز ولی با خلق و علوم و انواع شریعت و سنت دار و غور
 و فانی نه نور و بقا است نه و کسب و کسب بل نبی کامل بوده اند و چون آن حضرت

و این حساب و این واسطه و این رسید و این فطرت و این صفت و این کسب و این عطا و این رست و این ختم نبوت و این رست خیرت مصطفی علیه الصلوٰه و السلام نه است غیر ازین هر طایفه تا دامن قیامت نباشد ولی کامل و کامل عزیز ولی کامل شاید که بطای صرف فیض از قلب نبی و رسول دست دهد و پیران ولایت نیاید و شاید که بطای و کسب هر دو فیض او حاصل شود و کامل عزیز ولی با خلق و علوم و انواع شریعت و سنت دار و غور و فانی نه نور و بقا است نه و کسب و کسب بل نبی کامل بوده اند و چون آن حضرت

خاتم نبوت رسالت گشت بعد از وصی اله علیه و آله و سلم اولی و علمای
 اتقیا و اصفیاء و نفوس عارفه و بقیه و سیل و سیلاب و بقیه بس پیشینه
 مردی هر چه است عامه خلایق و اوست و اناس و خواص ظاهر و باطن
 نشود و الله اعلم بحقایق الامور **فصل** در قطب افراط و اوتاد و ابدال و نقیضات
 و تجلیات همه او را بشناسد لیکن هر طایفه کفایه خود ممتازند استقامت
 و در مراح طبع نفس و دل و عقل و روح و سایر احوال و اقطاب است
 و انقلاب مزاج و طبع و ترک نفس و نقیض احوال و تنوع قضایا عقل و
 بطور اذاتی روح و غلبه احوال و ظهور نظایات و تنگی استیلا بر احوال
 حق و فرط ظهور و خفا و فرط احوال و فرط انقطاع همه از خواص احوال است
 نقیض اعیان و مراد از نقیض حقایق است و خوارق عادات و تمیوز
 حقایق و تصرف فی الفور و استیلا و انوار و طی ظلم همه از خواص است حفظ
 او را در اوقات و کثرت دعوات و مناجات اختیار و خلوت غیر
 مشهور و استیلا و احوال با ذرات کائنات و ترک خطوط کمال حق
 کردن ترک اعتراض و عدم تمیز در بیگانه و آشنا و شفقت بر خلق خدا نیست
 طایفه تنها از حقایق احوال است کار که از خلق در ظاهر و باطن و مدد
 مظلوم کردن محل مشقت از همه کردن و بار خدایی بر کردن خود نهادن و اندو
 مردم بردن و ترک حفظ خود کردن و خستیا حفظ دیگران از خواص است

و اما سه همه اولی که در عالمه یک شخص است که در موضع نظر حقیقت از عالم
 و اقطاب الاقطاب است و سلطان همه است و وزیر دار و دینی است
 مکتوب میکند و یکی بر یک و قیاس عدد اولیا و جمیع کشف هر عارفی متفاوت میشود
 مشهور است که سیمیه شفقت اندر زلفت حواله حقیقت است کشف الله امور و الاقطاب
فصل در عبارت از ظهور و تجلی جمالی که سبب وجود اعیان عالم سبب ظهور
 انوار حق و زلف عبارت از مرتبه امکان کلمات و فرشتات معوله
 و معنویات و ارواح و جسم و اجسام و احوال و غنی و غنی و طبعی و آله اوقات و خوش
 تا تحت اثری هر کثرتی که در وجود است و هر جمالی که تصور کرده شود ابرو و است
 از جانب ربوبیت و عبودیت خط عبارت از ظهور و تجلی ارواح و جسم و احوال
 از لطایف طبیعت با خواص ارواح و جسم و نفس عبارت از لطیفها و کلمات
 که از سبب لطیفهای آله بود با ذرات فیض است تمام هر ذره از ذرات موجودات
 هر تحت است در میان اشیا که نظام و ارتباطات حقیقتی در دل درون است
 و در میان عارفان و آیات صحبت این فضا است آینه هر مظهر و غیر از اعیان
 و مظاهر است خواه علم و خواه دین و خواه خارجی و نفس است یا هر نفس
 با آن تمیز و خیال و قدرت در مانع است که صورت و فرشتات در صورت نمید
 عارضی مظهر آن است در وجود و کثرت پوشش در هر مرتبه که حجاب مطلوب میشود
 یا نقیض طریق معبود است جوهر فیضی است بحسب قابلیت تراز و قدرت که
 بنده را از ادراک کون خلص کند بر هر مرتبه بی پایان یا مرتبه محض بزرگ چون
 و جوب با امکان موج تعینات از مرتبه که گفته شد مظهر آن حقیقت شئی

در روی هر ورقه که در اعقل نامرتبه خاکست محمد تا زیر مرتبه است تا آنکه همه
بهم بسته اند نرم درویش صاحب موفقت این فصول آفرید و عبارت
آن روشن و بی ترتیب واقع گشت زیرا که در مجلس به هیچ و نظر کتابی این
سخنان نوشته اند پس از قبیل تصنیف نشدند و عفو فرمائید و الله الموفق الهادی
والهدى من التبع الهدى جامع هر حال معظم ۱۱۲

این صفحہ را بر رخسار نیکو نگاشته بکلمہ محمدی

دُعَاءُ

که ابن طاووس در مهج الدعوات از امام حسین ع روایت کرده که آنحضرت فرموده که درین دعا اسم اعظم است و خواندنش باعث استجاب دعا و برطرف شدن هم و غم و کوفت و الم است از آن خواننده و باعث اینست که قرصش داده شود و فقرش بغنا مبدل گردد و کناهاتش بخشیده شود و عیبهاش پوشیده و باعث امتیاز از شر شیطان و سلطان است و در همان کتاب از برای وجه تمییز این دعا حکایتی نقل شده چون ذکرش درین مقام باعث طول کلام است مذکور شد دعا اینست **اَللّهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ یَمُّنُ اللهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِیْمُ یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ یَا حَیُّ یَا قَیُّوْمُ لَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ یَا هُوَ یَا مَنْ لَا یَعْلَمُ مَا هُوَ وَلَا کَیْفَ هُوَ وَلَا اَیْنَ هُوَ وَلَا حَیْثُ هُوَ لَا هُوَ یَا ذَا الْمَلٰئِکَ وَ الْمَلٰئِکَوتِ یَا ذَا الْعِزَّةِ وَ الْجَبَرُوتِ یَا مَلِکُ یَا قُدُّوْسُ یَا سَلَامُ یَا مُؤْمِنُ یَا مُهِّمُنْ یَا عَزِیْزُ یَا جَبَّارُ یَا مُتَکَبِّرُ یَا خَالِقُ یَا بَارِئُ یَا مُصَوِّرُ یَا مُفِیْدُ یَا مُدْرِ یَا شَدِیْدُ یَا مُبْدِئُ یَا مُعِیْدُ یَا مُبِیْدُ یَا رُدُّو دُ یَا مُحْیِو دُ یَا مُعْبُوْدُ یَا عَیْدُ یَا قَرِیْبُ یَا جَبِیْبُ یَا رَقِیْبُ**

يَا حَسْبُ يَا بُدُعُ يَا رَفِيعُ يَا مُنِيعُ يَا مُنِيعُ يَا عَلِيمُ يَا حَلِيمُ يَا كَرِيمُ يَا حَكِيمُ
يَا قَدِيمُ يَا عَلِيُّ يَا عَظِيمُ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ يَا دَيَّانُ يَا مَتَّعَانُ يَا جَلِيلُ يَا هَجَلُ
يَا وَكِيلُ يَا كَمِيلُ يَا مُقِيلُ يَا مُبِيلُ يَا نَبِيلُ يَا دَلِيلُ يَا هَادِي يَا بَارِي يَا أَوَّلُ
يَا آخِرُ يَا ظَاهِرُ يَا بَاطِنُ يَا فَاعِلُ يَا دَائِمُ يَا عَالِمُ يَا حَاكِمُ يَا فَاضِلُ يَا عَادِلُ
يَا فَاضِلُ يَا وَاسِلُ يَا ظَاهِرُ يَا مُطَهِّرُ يَا قَادِرُ يَا مُقَدِّرُ يَا كَبِيرُ يَا مُتَكَبِّرُ
يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ يَا صَمَدُ يَا مَنْ كَرَّمَ بَلَدَهُ وَكَرَّمَ يَوْمَهُ كَرَّمَ كَفْوَهُ
أَحَدٌ وَكَرَّمَ تَكْنُ لَهُ صَاحِبَةٌ وَلَا كَانَ مَعَهُ وَزِيرٌ وَلَا اتَّخَذَ مَعَهُ
مُشِيرٌ وَلَا اخْتِاجَ إِلَى ظَهِيرٍ وَلَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا إِلَهُ إِلَّا أَنْتَ
فَتَعَالَيْتَ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا يَا عَلِيُّ يَا شَافِعِي يَا بَارِخُ
يَا فَتَّاحُ يَا فَتَّاحُ يَا مُنَاحُ يَا مُفَرِّجُ يَا نَاصِرُ يَا مُنْتَصِرُ يَا مُدْرِكُ يَا مُهْلِكُ
يَا مُنْقِمُ يَا بَاعِثُ يَا وَارِثُ يَا طَالِبُ يَا غَالِبُ يَا مَنْ لَا يَفُوتُهُ هَارِبٌ
يَا تَوَّابُ يَا آوَابُ يَا وَهَّابُ يَا مُسِيبُ الْأَسْبَابِ يَا مُفْتِخُ الْأَبْوَابِ يَا
حَيْثُ مَا دَعِيَ أَجَابَ يَا طَهُورُ يَا شَكُورُ يَا عَفُوُّ يَا غَفُورُ يَا نُورُ الشُّعْرِ
يَا مُدِيرُ الْأُمُورِ يَا لَطِيفُ يَا خَبِيرُ يَا جَبَرُ يَا مُنِيرُ يَا بَصِيرُ يَا ظَهِيرُ
يَا كَبِيرُ يَا وَرِثُ يَا قَدَرُ يَا أَبَدُ يَا سَنَدُ يَا صَمَدُ يَا كَافِي يَا شَافِي يَا وَافِي
يَا مُعَافِي يَا مُحْسِنُ يَا مُجْمِلُ يَا مُنْعِمُ يَا مُفْضِلُ يَا مُتَكَبِّرُ يَا مُتَفَرِّدُ يَا مَنْ
فَقَّهُرَ يَا مَنْ مَلَكَ فَقَدَرَ يَا مَنْ بَطَنَ فَخْبَرَ يَا مَنْ عِيدَ فَفَكَدَ
يَا مَنْ عُصِيَ فَغَفَرَ يَا مَنْ لَاحَظَ بِهِ الْفِكَرُ يَا مَنْ لَا يَذُرُّهُ كَهْ بَصَرٌ وَلَا

وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَثَرُ يَارَاقَ الْبَشَرِ يَا مُقَدِّرَ كُلِّ قَدَرٍ يَا أَعْلَى
 الْمَكَانِ يَا شَدِيدَ الْأَرْكَانِ يَا مُبْدِيَ الزَّمَانِ يَا قَابِلَ الْقُرْبَانِ
 يَا ذَا الْمِنَّةِ وَالْإِحْسَانِ يَا ذَا الْعِزِّ وَالسُّلْطَانِ يَا رَحِيمَ يَا رَحْمَنُ
 يَا مَنْ هُوَ كُلُّ يَوْمٍ فِي شَأْنِ يَامَنْ لَا يَشْغُلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ
 يَا عَظِيمَ الشَّانِ يَامَنْ هُوَ بِكُلِّ مَكَانٍ يَا سَامِعَ الْأَصْوَاتِ
 يَا مُجِيبَ الدَّعَوَاتِ يَا مُنْجِي الطُّلِبَاتِ يَا فَاضِيَ الْحَاجَاتِ
 يَا مُنْزِلَ الْبَرَكَاتِ يَا رَاحِمَ الْعِبْرَاتِ يَا مُقْبِلَ الْعَثَرَاتِ يَا كَافِيَ
 الْكُرْبَاتِ يَا وَلِيَّ الْحَسَنَاتِ يَا رَافِعَ الدَّرَجَاتِ يَا مُوَفِّي
 السُّؤَالَاتِ يَا مُجِيبَ الْأَمْوَاتِ يَا جَامِعَ الشَّيْءَاتِ يَا مُطْلِعَ
 عَلَى النَّيَّاتِ يَا رَادَّ مَا قَدْ فَاتَ يَامَنْ لَا تَشْتَبِيهِ عَلَيْهِ
 الْأَصْوَاتُ يَامَنْ لَا تَضْجُرُهُ الْمَسْئَلَاتُ وَلَا تَغْشَاهُ الظُّلُمَاتُ
 يَا نُورَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ يَا سَائِغَ النَّعِيمِ يَا دَافِعَ النِّقَمِ
 يَا بَارِئَ السَّعَمِ يَا جَامِعَ الْأُمَمِ يَا شَافِيَ السَّقَمِ يَا خَالِقَ
 النُّورِ وَالظُّلَمِ يَا ذَا الْجُودِ وَالْكَرَمِ يَامَنْ لَا يَطَاءُ عَرْشُهُ
 قَدَمٌ يَا أَجُودَ الْأَجُودِ يَا أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ يَا أَسْمَعَ
 السَّامِعِينَ يَا أَبْصَرَ النَّاطِقِينَ يَا جَارَ الْمُسْتَجِيرِينَ
 يَا أَمَانَ الْخَائِفِينَ يَا ظَهَرَ الدَّاحِيَةِ يَا وَلِيَّ الْمُؤْمِنِينَ
 يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ يَا غَايَةَ الطُّلُبِينَ يَا صَاحِبَ كُلِّ

عريب

غَرِيبٍ وَيَا مُوَفِّي كُلِّ وَجْدٍ يَا مُجَاكِلَ طَرِيدٍ يَا مَوِيَّ كُلِّ شَدِيدٍ
 يَا حَافِظَ كُلِّ ضَالَّةٍ يَا رَاحِمَ الشَّيْخِ الْكَبِيرِ يَا زَرِقَ الطِّفْلِ الصَّغِيرِ
 يَا جَابِلَ الْعَظِيمِ الْكَبِيرِ يَا فَالِكَ كُلِّ أَسِيرٍ يَا مُغْنِيَ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ
 يَا عِصْمَةَ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيرِ يَامَنْ لَهُ التَّدْبِيرُ وَالتَّقْدِيرُ يَا مَنْ
 الْعَسِيرُ عَلَيْهِ يَسِيرُ يَامَنْ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَفْسِيرٍ يَامَنْ هُوَ عَلَى
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ يَامَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ خَبِيرٌ يَامَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ
 بَصِيرٌ يَا مُرْسِلَ الرِّيَاحِ يَا فَالِقَ الْأَصْبَاحِ يَا بَاعِثَ الْأَرْوَاحِ
 يَا ذَا الْجُودِ وَالسَّمَاحِ يَامَنْ بِيَدِهِ كُلُّ مَفْتَاحٍ يَا سَامِعَ كُلِّ صَوْتٍ
 يَا سَابِقَ كُلِّ قُوَّةٍ يَا مُجِيبَ كُلِّ نَفْسٍ بَعْدَ الْمَوْتِ يَا عَدِّي
 فِي شِدْدَتِي يَا حَافِظِي فِي غُرْبَتِي يَا مُوَفِّي فِي وَحْدَتِي يَا وَلِيَّ
 فِي نِعْمَتِي يَا مُفِي حِينَ تَقْبِيئِي الْمَذَاهِبِ وَتُسَمِّي الْأَقَارِبِ
 وَيَحْذِلُنِي كُلَّ صَاحِبٍ يَأْخُذُ مِنْ لَعْنَادِهِ يَأْسَدُ مِنْ لَعْنَتِهِ
 يَا خَرَجَ مِنْ لَاحِزِهِ يَا خَرَجَ مِنْ لَاحِزِهِ يَا هَفَ مِنْ لَهْفِهِ
 يَا كُنْزَ مِنْ لَكْنِزِهِ يَا رُكْنَ مِنْ لَارْكَنِهِ يَا غِيَاثَ مِنْ لَغِيَاثِهِ
 يَا جَارَ مَنْ لَا جَارَ لَهُ يَا جَارِي اللَّصِيقِ يَا رُكْنِي الْوَشِيقِ يَا إِلَهِي
 يَا حَقِيقَ يَا رَبَّ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ يَا شَفِيقَ يَا رَفِيقَ فُكْنِي

مِنْ خَلْقِ الْمَصِيْقِ وَاصْرِفْ عَنِّي كُلَّ هَمٍّ وَغَمٍّ وَضِيقٍ وَكَفْهِ شِدَّةٍ
 مَا لَا أَطِيقُ وَاعِنِّي عَلَى مَا أَطِيقُ يَا رَاذِ يُوسُفَ عَلَى تَعْقُوبَ
 يَا كَاشِفَ ضُرِّ أَيُّوبَ يَا غَافِرَ ذَنْبِ دَاوُدَ يَا رَافِعَ عَنِّي ابْنَ
 مَرْيَمَ وَنَجِيَّةَ مَنْ أَيْدَى الْيَهُودَ يَا مُجِيبَ نِدَاءِ يُوشَى فِي
 الظُّلُمَاتِ يَا مُصْطَفِي مُوسَى بِالْكَلِمَاتِ يَا مَنْ غَفَرَ لَادَمَ خَطِيئَتَهُ
 وَرَفَعَ إِبْرَاهِيمَ مَكَانًا عَلِيًّا بِرَحْمَتِهِ يَا مَنْ نَجَّى نُوحًا مِنَ الْغَرَفِ
 يَا مَنْ أَهْلَكَ عَادَ الْأُولَى وَثَمُودَ قَوْمَ آدَمَ وَنُوحَ مِنْ قَبْلُ
 اللَّهُمَّ كَانُوا لَكُمْ أَظْلَمُ وَأَطْعَى وَالْمُؤْتَفَكَةُ أَهْوَى يَا مَنْ دَمَّرَ
 عَلَى قَوْمِ لُوطٍ وَدَمَّرَ عَلَى قَوْمِ شُعَيْبٍ يَا مَنْ أَخَذَ إِبْرَاهِيمَ
 خَلِيلًا يَا مَنْ أَخَذَ مُوسَى كَلِيمًا وَأَخَذَ مُحَمَّدًا صَلَوَاتُ اللَّهِ
 عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ حَبِيبًا يَا مُؤَيِّدَ لِقْنِ الْحِكْمَةِ
 وَالْوَاهِبِ السُّلْطَانِ مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ يَا مَنْ نَصَرَ
 ذَا الْقُرَيْنِ عَلَى الْمُلُوكِ الْجَبَّارَةِ يَا مَنْ أَعْطَى الْخَضِرَ الْحَيَاةَ
 وَرَدَّ لِيُوشَعَ بْنِ نُونٍ الشَّمْسَ بَعْدَ غُرُوبِهَا يَا رَبَّ طَاعِي
 قَلْبِ أَمِّ مُوسَى وَلِحَصْنِ قَرَجٍ مَرْيَمَ ابْنَتِ عِمْرَانَ يَا مَنْ
 يَحْيَى بَنَ ذَكْرِيَا وَمِنَ الذَّنْبِ وَسَكَنَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ

يا من

يَا مَنْ بَشَّرَ ذَكَرِيَّا بِيَحْيَى يَا مَنْ فَدَى إِسْمَاعِيلَ مِنَ الذَّبْحِ بِذَبْحِ
 عِظَمٍ يَا مَنْ قَبَّلَ قُرْبَانَ هَابِيلَ وَجَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلَى قَابِيلَ
 يَا هَارِمَ الْأَحْرَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ صَلَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ
 مُحَمَّدٍ وَعَلَى جَمِيعِ الْمُرْسَلِينَ وَمَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ وَأَهْلِ طَاعَتِكَ
 أَجْمَعِينَ وَاسْأَلْتَ بِكُلِّ سَلَكٍ سَأَلْتَ بِهَا أَحَدٌ مِنْ رَضِيَتْ
 عَنْهُ فَخَمَّتْ لَهُ عَلَى الْجَابَةِ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَنُ ^{مرتب} يَا رَحِيمُ ^{مرتب}
^{مرتب} يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْأَكْرَامِ ^{مرتب} بِهِ بِهِ ^{مرتب} يَا رَحِيمُ
 اسْأَلْتُ وَبِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتُ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ كُنْهِكَ
 أَوْ اسْتَأْثَرْتُ بِهِ فِي الْعِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ وَبِعَاوِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرِّكَ
 وَبِمَنْشَقِ الرَّحْمَةِ مِنْ كِتَابِكَ وَمِمَّا لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ
 شَجَرٍ أَقْلَامٍ وَالْبَحْرِ مِدَادٌ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ آجُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ
 اللَّهِ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ وَاسْأَلْتَ بِأَسْمَائِكَ الْحُسْنَى الَّتِي
 نَعَّاهَا فِي كِتَابِكَ فَقُلْتُ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ
 بِهَا وَقُلْتُ ادْعُونِي اسْتَجِبْ لَكُمْ وَقُلْتُ وَإِذَا سَأَلْتَ عِبَادِي
 عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي
 وَالْيَوْمَ نَوَاسِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ وَقُلْتُ يَا عِبَادِي الَّذِينَ

اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
 جميعا انه هو الغفور الرحيم وانا اسالك يا الهي وادعوك
 يا رب وارجوك يا سيدي واطمع في اجابتي يا مولاي كما
 وعدتني وقد دعوتك كما امرتني فافعل بي ما انت اهل
 يا كريم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله
 وبعد ان حاجت خود را بطلب
 كنه حسن قريبي

بسم الله الرحمن الرحيم

فضل علمك اذا اشت ان يظهر لك سر الاسرار فلا اصليت المصحح وقال
 على قدميك فاقرأ سورة يس وطه والتمسجد وتبارك الذي بيد الملك
 ثم فصل على نبينا محمد صلى الله عليه وآله فاذا فرغت فادع بهذا الدعاء فانه مستجاب
 وهو الاسم الاعظم والقسم الاثم وهو مضى عند الحاجة واياك ان تكلم به غير
 الحاجة فانه يهلك والله يعينك الى اشد الامور لا رب غيره ولا معبود
 سواه فانك اذا فعلت ذلك وداومت عليه ترى عن امره عجا وفضة الخلق
 ما ظهرت وقيل ان هذا الاسم هو الذي اعطاه الله لآدم ثم نوح وابراهيم واد
 وموسى وعيسى ونبينا عليهم وعليهم عند نوحا على بن ابي طالب وكان
 ابدا غالبا غير مغلوب فوضعه جبرئيل لتعبد به فاذا خد مشد التزم ذكره ترى
 بركة فاحفظ هذا الاسم الشريع جمدك ولا تدع به على احد وان ظلمك احد
 فانه يهلك لقوله تعالى من عفى واصح فاجره على الله وقال ايضا عز وجل ومن صبر
 وعف عن ذلك ونظم الامور وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من صدق اذا قلته فاج
 فاعف عن ظلمك واعلم انك اذا خد هذا الاسم العظيم تنجح من ظلمك وتلك
 من الكون وتقبل لك الاعيان فيرجع الكاغذ ذهباً وفضة من غير تعب ولا
 نصب وعنى على الماء وعلى سقى الهوى وتخرج لك اعداد من المكاشفات
 وستر الالهام ولا يرى معك من يودك ويساعدك في مرضائك فاعرف
 قدر هذه النعمة والزم الكون والطاعة وهو هذه غزيرة حلقة الهوى
 بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله المتعالي في دقوة المتداني في علوه
 المتجبر في جبروته المتفرد بالعزّة والكبرياء العالم الذي احاط
 علمه بالآخر والاول فلا اله الا هو الصمد القاتم والسلطان
 الدائم الذي خضعت له الملوك فصارت كل الممالك لعظمته
 ملوك فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسله اوتي اخيراً
 منى وثلاث ورباع اقمتم عليكم بالاسم الشريع المطلوب المبيع
 المحبوب وهو اسم الله تعالى ذو الشفعة الحرف او من كانت

٢٠
 عليه غلبوا
 على الامم
 وكان
 ٢٢

ولم يزل

٢٠
 وسنة
 الخدمة
 لهذا الاسم
 الشريع
 ان تدخل
 الخلق على
 شروطها
 حسب ما ذكر
 في كتب الفقه
 ان شاء الله
 تعالى
 ٢٢

٢٣

مطلب

٢٣

مِثْلًا فَاحْيَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَشِيءُ بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ
 لَيْسَ خَارِجَ مِنْهَا كَذَلِكَ رُبُّنَا لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ اَسْمَتُ عَلَيْكُمْ بِهِ
 يَا وَفِيَّ سُبُلٌ وَيَا حَبْرًا سُبُلٌ وَيَا سَمْتًا سُبُلٌ وَيَا سَمْتًا سُبُلٌ وَيَا سَمْتًا سُبُلٌ
 وَيَا صِرْفًا سُبُلٌ وَيَا عَيْنًا سُبُلٌ وَيَا كَسْفًا سُبُلٌ وَيَا عِزًّا سُبُلٌ اَلَا اَمْرُهُمْ
 حَدِيْمًا مِنَ الْحَيِّ يَمُوتُ بِرَأْيِ حَقِّي وَفِيَّ عَلَى عَهْدِي وَيَشَاقِقُ
 اَلَا اَمْرُهُمْ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولاَ اللَّهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ
 بِالْاِسْمِ الَّذِي عَلَا فَجَعَلِي بِرَبِّكَ سُبُلًا فَوْقَ طُوبَى سُبُلًا وَبِالنُّورِ
 الشَّامِ الْمُسْتَوْرِ وَمَا انْصَدَعَ مِنْ رَأْسِ الْجَبَلِ وَاسْأَلُكَ اللَّهُمَّ بِكَرَامَةِ
 هَذِهِ الْاَمَارَةِ الَّتِي بَقَدَّتْ بِكَلِمَةٍ بِعَظِيمِ اسْمَائِكَ الَّتِي تَنْشِئُ الْاَشْيَاءَ
 مِنْ كَوْنِكَ اللَّهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ بِاَمْرِكَ الَّذِي هُوَ اَفْزَلُ مِنْ سَمَاءٍ اِلَى سَمَاءٍ
 اِلَى سُرَادِقٍ اَعْلَى شَجَرَةٍ اَمْرِكَ وَهُوَ عَالٍ رَفِيعُ الْمَرْبَةِ فَيَسُوقُ
 الْاَرْضَ سَقًا اِلَى الْمَاءِ الْمَوْضُوعِ عَلَى الْهَوَى الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ عَرْشُكَ
 الْعَظِيمُ الْكَرِيمُ وَالْمَاءُ مِنْ لَكَ مِنْ هَيْبَتِكَ مُسْتَمْسِكٌ بِقُدْرَتِكَ
 مِنْ خِفَتِكَ فِي عَمَائِمِ قُوَّتِهِ وَتَحْتَهُ هُوَ الْمَوْضُوعُ عَلَى الْقُدْرَةِ وَالْقُدْرَةِ
 عَلَى الْعَقْمَةِ الدَّائِرَةِ فِي الْخَيْرِ وَبِالْخَيْرِ وَبِالْحَبْرِ وَبِالْحَبْرِ وَبِالْحَبْرِ وَبِالْحَبْرِ
 بِالشُّكْرِ وَالشُّكْرِ بِالشُّكْرِ وَبِالشُّكْرِ بِالشُّكْرِ وَبِالشُّكْرِ بِالشُّكْرِ وَبِالشُّكْرِ بِالشُّكْرِ
 الْمَلَكُوتِ بِيَدِ الْحَيِّ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَمُوتُ الَّذِي لَهُ مَلَكُوتُ السَّمَوَاتِ وَ
 الْاَرْضِ وَهُوَ السَّيِّدُ الْعَلِيمُ اَحْيُوا يَا مَعَاشِرَ الرُّوحَانِيَّةِ فَاِنِّي اَقْسَمْتُ
 عَلَيْكُمْ بِالْاِسْمِ الَّذِي خَلَقَ اللَّهُ بِهِ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَالْاَرْضَيْنِ السَّبْعَ وَمَا
 بَيْنَهُمَا مِنْ اَجْنَادٍ الْمَلَائِكَةِ الْمُسَبِّحِينَ فَاحْبَبْ سُبُورَهُ فِي نُورِهِ فَلَمْ يَعْلَمْ
 السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَلَا الْاَرْضُونَ السَّبْعَ اِنَّ رَبَّ جَلَّ جَلَالُهُ فَاضْطَرَّتْ
 مِنَ الْعَرْشِ تَحْتَهُ مِنْ مَنَدَّةٍ خَوْفُهَا حَتَّى دَنَى مِنْ فَوْقِ الْقُوقِ الرَّحْمَنُ
 عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى اَحْيُوا يَا رَبِّ الَّذِي بِيَدِهِ النَّوَاحِي وَالْجِبَالُ الرَّوَاسِي
 فَتَغْلَقَتْ صَحْمُ الصُّخْرِ الصَّلَابِ مِنْ هَيْبَتِهِ وَقَدْ كَذَّبَتْ نَوَاحِي الْجِبَالِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غَامِ
 عَوَالِطُ
 دَائِرَةُ
 لِبَرَّةٍ

الرَّبِّ

تَغْلَقَتْ

الشَّيْءَ الْمَطَارِلَاتِ الْبُرُوجِ مِنْ خَشْيَتِهِ وَالشَّعْرَتِ جُلُودِ الْخَلَاقِ اعْلَمْتَهُ
 الَّذِي لَهُ اسْمٌ لَا يَشِيءُ وَنُورٌ لَا يَطْفِئُ وَعَرْشٌ لَا يَرُودُ وَكُرْسِيُّ لَا يَحْزَنُ فَطَوَّقَ
 الْاَنْبِيَاءَ مِنْ صَلَواتِ كَالْفَخْرِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَادَّةٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ
 وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ فَاسْمَعُوا يَا نَوَاحِي النَّاسِ فَاِنِّي اَقْسَمْتُ عَلَيْكُمْ بِالْاِسْمِ
 الْمُحِيطَةِ بِالسَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَبِالْاَسْمَاءِ الْمَكْنُونَةِ فِي السَّمَوَاتِ السَّبْعِ بِاَسْمَاءِ
 شَاهِدَاتٍ قِيَمُ الْاَسْمَاءِ اَصْبَابُ هَضْبَاتِ الشَّيْءِ يَأْتِي فِي النَّوْرِ تَعَالَيْتُ
 يَا رَبِّ عُلُوِّ كِبَرِ تَعَالَيْتُ بِاَعْلَى وَبَارَكْتَ يَا كَرِيمٌ وَتَقَدَّسْتَ مِنْ رِبِّ مَا جَدِ
 مَعْظُمُ مَا جَدِ يَا هُوَ اَيُّهَا اَنْتَ الْبَاقِي الْمُنْعَالِ حَتَّى الْمَوْتِ وَتَبْتَ بَعْدَكَ يَا
 قُدُّوسٌ يَا مَنْ هُوَ الْمَرْفِيعُ فِي اَعْلَى عُلُوِّ مَكَانِهِ اَسْتَغْنَى اللَّهُ تَبَارَكَتْ وَتَعَالَيْتُ
 عُلُوِّ كِبَرِ بَعْدَكَ يَا اَعْجَامِيورِ بِاَعْلَى الطُّولِ بِاَشَدِّ الْحَوْلِ يَا ذَا الْجَلَالِ
 وَالْاِكْرَامِ اَحْيُوا يَا مَعَاشِرَ الرُّوحَانِيَّةِ وَاصْعَقُوا اَحْدَامَ هَذَا الْاِسْمِ الْعَظِيمِ
 بِحَقِّ صَاحِبِ الْبَيْتَةِ الْعَالِيَةِ وَالْكَلِمَةِ الْاَوَّلَى وَبِذِي جُورِ الْبَهَائِ وَالْمَنَاجِ
 الْاَوَّلَى وَالْمَرْفِيعِ الْاَعْلَى الْحَقُّ فِي السَّمَاءِ بَرَى وَلَا يَرَى لَا يَرُدُّ وَلَا يَحُولُ
 فِي عَرْشِهِ اَحْيُوا يَا مَعَاشِرَ الْاَرْوَاحِ الْمُسْتَعِينِ مَطَالِبِ اَهْلِ الدُّنْيَا بِتَمْلِيلِ
 الرُّوحَانِيَّةِ وَلَسْبِيحِ الْمَلَائِكَةِ الْكَرُوبِيِّنِ عَالِي مَنَعَالٍ سُبُوحٌ قُدُّوسٌ
 خَصَّصْتَ لَكَ الْاَمَلَةَ وَطَاعَتَكَ الرَّقَابَ وَسَمَّيْتَ بِالْوَالِدِ الْقَهَّارِ خَالِقِ
 الْبَلَدِ الْهَارِ بِتَمْلِيلِ كِبَرِ بَارَكْتَ وَتَهْلِيلِ سُبُوحِ تَجْدِيدِ مَلَكُوتِكَ وَحَقِّ
 طَوْلِكَ وَجُودِكَ وَبِعِلِّيَّتِكَ خَضَعُ لَكَ كُلُّ شَيْءٍ وَسَبِّحُ لَكَ الْاَزَلَةَ
 الْفِي صَانِعِ لَا يَدْرُكُ الْعَيْنُ هَيْدَهُ وَيُودِ وَيَكْفِيهِ قِيَمَتُهُ بِمَعَاشِرِ الْاَرْوَاحِ
 اَحْيُوا يَا مَعَاشِرَ الْحَقِّ الْاِسْمِ الَّذِي تَدْعُو بِهِ الْاَرْوَاحُ الْغَائِبَةُ نَعْبُدُهَا
 اِلَى الْاَجَادِ الْبَالِيَّةِ وَنَعْبُدُ الْعُرُوقَ الْمُتَقَطِّعَةَ اِلَى الْحُومِ الْمُنْعَقِقَةِ وَالشَّعْرَةِ
 الْمَمْرُوقَةِ اِلَى الْجَاهِ الْخَيْرِ الْوَحْدَانِيَّةِ الْعَجَلِ الْعَجَلِ اِنْ كَانَتْ الْاَصْحَى وَاجِدٌ
 فَادَاهُمْ جَمِيعٌ مَخْضُوعٌ لِلَّهِ اَعْلَى وَطَلَبُ الْحَقِّ اَعْلَى وَارْهَبُ الْبَاطِلِ
 يَرْهَقُ وَيَذْهَبُ وَالْاَرْضُ كَيْسُهَا بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ بِالْحَقِّ وَنُورُ سَاطِعِ حَيْثُ مَا
 ذَهَبَ مِنْكُمْ ذَاهِبٌ وَلَا يَرْجِعُ مِنْكُمْ رَاجِعٌ اِنْ تَوَعَّدُونَ لَوَافِعِ اسْتَنْصَرْتُ عَلَيْكُمْ
 بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَالطُّورِ وَكُنَابِيسُطُورِ اسْتَنْصَرْتُ عَلَيْكُمْ بِالْمَلَائِكَةِ الطَّاهِرَةِ
 وَبِالْاِسْمِ الْمَلِكِ الْجَبَّارِ الَّذِي لَا يَدْرُكُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرُكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ

الْحَقِّ
 الدُّنْيَا

الجباد
 ٤
 قريظ
 ٤
 فضل
 عليكم

يا الله يا حي

بسم الله الرحمن الرحيم

فَعَالًا

[illegible]

کبریا منش بستم دل قمر ز نام را
زرق مکر درین مصرع غیبی بجای آوردم

فعله وعدم شرافة اثره ولا ينفى بالنسبة الى هذا الحق ويعلم من هذا انه كلما كانت
 العلة شريفه يكون معلولها ايضا شريفاً لكن لا في مرتبة علمه بل يكون التقصير فيها
 لان العلة يجب ان تكون اشرف من المعلول بالضرورة ولما كان الواحد متساوياً
 شانه في الغاية القصوى من الشرف بل هو عين الشرف ومحض الكمال يكون معلول
 اشرف للمعلولات ولهذا صار اول ما خلق الله تعالى العقل كانطق به لان الثاني
 صلى الله عليه واله ثم يترتب المعلولات عليه واحداً بعد واحد ويتمثل بحسب الترتيب
 الى ان ينتهي الى المعلول الاخير لا ينقص في الترتيب فما فوقه جميعاً ومن هذا الباب
 يحصل الاستغناء عن قائله الامكان الاشرف المشهود من الحكماء التي حاصلها
 ما ذكرناه وهو ان الاشياء يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي
 الى الاخير وتلك القاعدة ايضا قاعدة حسنة من الحكماء الا انها انبثت
 وبينا هذا الموضع يتفرع على هذا الفرع ينبغي ان يعلم ان الواجب تعالى شانه
 والعقول والنفوس القاعلة كلها غاية فعلها عين فعلها اعني لا يكون لافعالها
 غاية اخرى مرتبة عليها اصلاً بل المقصد الاول في افعالها هو تلك الافعال نفسها
 ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانياً وبالعرض وذلك مثل مشيئة مشهور من
 الحكماء واقفوا على ان افعال هذه الفاعل المقدسة لا يكون لغايتها وغرضها الذات
 بل بالعرض سواء كان الغرض عائداً الى ذاتهم الترفيع او غير عائداً الى ذاتهم قد
 ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لاجلها وبين ذلك انه اذا ثبت
 ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على التقوى الذي يتناهي الى ينتهي
 الى الاخير وجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل
 العقل الاول مثلاً وهو العقل الثاني ان كان لغايتها ما وجب ان يكون هذه الغاية متوقفة
 في الوجود من العقل الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج مؤخر عن وجود ذي الغاية
 وكلما هو ما خرج من العقل الثاني فهو احسن منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشرف
 لاجل الخسيس هو محال عقلاً فان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعاً
 فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه الافعال بل بالعرض قال
 ارسطو طاليس في اثولوجيا ان من افعال هذه العقل كترتفة يكون ما هو ملم هو
 شيئاً واحداً وذلك مثل ما يوقد ان يفعل الخير فلا ينبغي لاحد ان يقول لم يفعل الخير
 لانه يفعل الخير لكونه خيراً فاذا امكن في افعالنا ان يكون لم هو عين ما هو فم اولى
 بذلك لانهم جميعاً لا يفعلون الا الخير قطعاً فافهم فانه لطيف جداً وهذا الايضاح في ان
 عنهم افعال حكمية متقنة يترتب عليها غايات بالعرض فافهم خبر محض لا يفعلون
 الا الخير ولا فعالهم بالعرض غايات كثيرة ملقاة من الحكمة المصلحة يتجر فيها عقول
 العقلاء بحيث لا يتقدرون على اولى من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين من مصنوعي
 المصانع القدير الحكيم تعالى شانه العزيز ولنا في اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة

هذا هو المقصد الاول في افعالها هو تلك الافعال نفسها ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانياً وبالعرض وذلك مثل مشيئة مشهور من الحكماء واقفوا على ان افعال هذه الفاعل المقدسة لا يكون لغايتها وغرضها الذات بل بالعرض سواء كان الغرض عائداً الى ذاتهم الترفيع او غير عائداً الى ذاتهم قد ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لاجلها وبين ذلك انه اذا ثبت ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على التقوى الذي يتناهي الى ينتهي الى الاخير وجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل العقل الاول مثلاً وهو العقل الثاني ان كان لغايتها ما وجب ان يكون هذه الغاية متوقفة في الوجود من العقل الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج مؤخر عن وجود ذي الغاية وكلما هو ما خرج من العقل الثاني فهو احسن منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشرف لاجل الخسيس هو محال عقلاً فان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعاً فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه الافعال بل بالعرض قال ارسطو طاليس في اثولوجيا ان من افعال هذه العقل كترتفة يكون ما هو ملم هو شيئاً واحداً وذلك مثل ما يوقد ان يفعل الخير فلا ينبغي لاحد ان يقول لم يفعل الخير لانه يفعل الخير لكونه خيراً فاذا امكن في افعالنا ان يكون لم هو عين ما هو فم اولى بذلك لانهم جميعاً لا يفعلون الا الخير قطعاً فافهم فانه لطيف جداً وهذا الايضاح في ان عنهم افعال حكمية متقنة يترتب عليها غايات بالعرض فافهم خبر محض لا يفعلون الا الخير ولا فعالهم بالعرض غايات كثيرة ملقاة من الحكمة المصلحة يتجر فيها عقول العقلاء بحيث لا يتقدرون على اولى من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين من مصنوعي المصانع القدير الحكيم تعالى شانه العزيز ولنا في اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة

ولكن

ولكن ما اوردناه كاف في هذا الباب **فرع اخر** مما يتفرع ايضا على ما قلنا في الاصل
 الاصيل انه كما لا يمكن ان يصدق من العلة الواحدة الا المعلول الواحد كذا لا يمكن
 ان يكون للمعلول الواحد ايضا الا علة واحدة سواء كانت وحدة المعلول جنسياً او
 نوعياً او شخصياً وذلك لانه اذا وجب ان يكون العلة بالذات مناسبة بالنسبة
 الى معلولها فلا يلزم التجميع بلامرئ كذا عرفت كذا وجب ان يكون للمعلول
 ايضا مناسبة ذاتية بالنسبة الى فاعله لانه لو لم يكن له تلك المناسبة بالنسبة
 الى فاعله الخاص فصدق في ذلك لفاعل ليس اولى من ساير الفاعل فيلزم
 التجميع بلامرئ فاذا فرضنا علة للمعلول واحد فهذا المعلول جنسياً كان او
 نوعياً او شخصياً خصوصية ومناسبة ذاتية بالنسبة اليها وحيث ان يكون
 الخصوصية القابلة مع الاخرى او غير تلك الخصوصية والاول محل لان الثاني الوا
 لا يمكن ان يكون مناسباً بالذات للتباينين بالضرورة كما ترى بانه والثاني ايضا محال
 لانه يلزم ان لا يكون للمعلول واحداً محضاً وقد فرضناه كذلك ههنا لا يمكن وهذا
 البيان قريب من البيان المذكور في اثبات الاصل الاصيل بل هو هو بعبارة اخرى
 بينهما ان في البيان الاول يلزم الكثرة والتخلف من جانب العلة وههنا في جانب
 المعلول فافهم والمتأخرين في هذه المسئلة الجاهة كثيرة فافهم لا يجوز ان توارى العلة
 المستقلين على المعلول الشخصى واما اذا كان المعلول نوعياً او جنسياً فافهم يجوز ان
 لذلك والحق معهم لانهم لا يعلمون كيفية صدق الشيء عن الشيء في عوفاً في هذا
 القول ودعوا في الحقيقة الواحدة انه يمكن ان يوجد كل واحد من اشخاصها من علة
 اخرى وقد صرحوا بذلك ولويينا كيفية صدق الشيء عن الشيء بياناً شافياً يظهر
 فانه هذه الزاى ظهراً بيننا وان كان ايضا قد ظهر ما ذكرنا لكن عرض في هذه المسئلة
 ليس الاشتغال بهذه الامور كثيراً بل في بعض المسائل الضرورية تنعرض في خلافها
 يحصل الاطلاع على مواضع الغلط **فرع اخر** اعلم ان هذا الفرع المذكور ايضا اصل
 عظيم يتفرع عليه فرع كثيرة شريفة وانا اشير الى بعضها على سبيل الاجمال ليحصل
 الاطلاع على ذلك وهو ان العقول والنفوس التماوتية وهى يوليها بل صورها
 الجسمية ايضا يجب ان يكون جنبها القريب ان كان هناك جنس قريب ونوعها
 محصورين في الشخص ولو كانت متشاككة في الجنس وفي النوع لزم ان يكون ذلك
 الجنس المشترك فيه مثلاً معلولاً لعل كثيرة تكون كل واحد من اشياء المذكورة معلولاً
 لعل اخرى كما بين في موضعه وقد اطلنا ذلك كما عرفت والمتأخرون ايضا قالوا
 بان العقول والنفوس التماوتية وهى لاها نفعها متصرف في الفرع لكنهم لم يقرروا
 لعدم متشاككها في الجنس القريب ايضا ولم يعترفوا باختلاف انواع الجسمية
 للافلاك وجنسانها القريب وهذه مسئلة غريبة يتفرع على هذا الاصل وعلى اصل اخر
 ايضا غير المذكور لعل الكلام ينجر الى ذكر هذا الاصل انشاء الله تعالى وقد صرح بذلك

هذا هو المقصد الاول في افعالها هو تلك الافعال نفسها ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانياً وبالعرض وذلك مثل مشيئة مشهور من الحكماء واقفوا على ان افعال هذه الفاعل المقدسة لا يكون لغايتها وغرضها الذات بل بالعرض سواء كان الغرض عائداً الى ذاتهم الترفيع او غير عائداً الى ذاتهم قد ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لاجلها وبين ذلك انه اذا ثبت ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على التقوى الذي يتناهي الى ينتهي الى الاخير وجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل العقل الاول مثلاً وهو العقل الثاني ان كان لغايتها ما وجب ان يكون هذه الغاية متوقفة في الوجود من العقل الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج مؤخر عن وجود ذي الغاية وكلما هو ما خرج من العقل الثاني فهو احسن منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشرف لاجل الخسيس هو محال عقلاً فان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعاً فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه الافعال بل بالعرض قال ارسطو طاليس في اثولوجيا ان من افعال هذه العقل كترتفة يكون ما هو ملم هو شيئاً واحداً وذلك مثل ما يوقد ان يفعل الخير فلا ينبغي لاحد ان يقول لم يفعل الخير لانه يفعل الخير لكونه خيراً فاذا امكن في افعالنا ان يكون لم هو عين ما هو فم اولى بذلك لانهم جميعاً لا يفعلون الا الخير قطعاً فافهم فانه لطيف جداً وهذا الايضاح في ان عنهم افعال حكمية متقنة يترتب عليها غايات بالعرض فافهم خبر محض لا يفعلون الا الخير ولا فعالهم بالعرض غايات كثيرة ملقاة من الحكمة المصلحة يتجر فيها عقول العقلاء بحيث لا يتقدرون على اولى من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين من مصنوعي المصانع القدير الحكيم تعالى شانه العزيز ولنا في اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة

هذا هو المقصد الاول في افعالها هو تلك الافعال نفسها ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانياً وبالعرض وذلك مثل مشيئة مشهور من الحكماء واقفوا على ان افعال هذه الفاعل المقدسة لا يكون لغايتها وغرضها الذات بل بالعرض سواء كان الغرض عائداً الى ذاتهم الترفيع او غير عائداً الى ذاتهم قد ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لاجلها وبين ذلك انه اذا ثبت ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على التقوى الذي يتناهي الى ينتهي الى الاخير وجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل العقل الاول مثلاً وهو العقل الثاني ان كان لغايتها ما وجب ان يكون هذه الغاية متوقفة في الوجود من العقل الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج مؤخر عن وجود ذي الغاية وكلما هو ما خرج من العقل الثاني فهو احسن منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشرف لاجل الخسيس هو محال عقلاً فان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعاً فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه الافعال بل بالعرض قال ارسطو طاليس في اثولوجيا ان من افعال هذه العقل كترتفة يكون ما هو ملم هو شيئاً واحداً وذلك مثل ما يوقد ان يفعل الخير فلا ينبغي لاحد ان يقول لم يفعل الخير لانه يفعل الخير لكونه خيراً فاذا امكن في افعالنا ان يكون لم هو عين ما هو فم اولى بذلك لانهم جميعاً لا يفعلون الا الخير قطعاً فافهم فانه لطيف جداً وهذا الايضاح في ان عنهم افعال حكمية متقنة يترتب عليها غايات بالعرض فافهم خبر محض لا يفعلون الا الخير ولا فعالهم بالعرض غايات كثيرة ملقاة من الحكمة المصلحة يتجر فيها عقول العقلاء بحيث لا يتقدرون على اولى من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين من مصنوعي المصانع القدير الحكيم تعالى شانه العزيز ولنا في اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة

هذا هو المقصد الاول في افعالها هو تلك الافعال نفسها ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانياً وبالعرض وذلك مثل مشيئة مشهور من الحكماء واقفوا على ان افعال هذه الفاعل المقدسة لا يكون لغايتها وغرضها الذات بل بالعرض سواء كان الغرض عائداً الى ذاتهم الترفيع او غير عائداً الى ذاتهم قد ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لاجلها وبين ذلك انه اذا ثبت ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على التقوى الذي يتناهي الى ينتهي الى الاخير وجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل العقل الاول مثلاً وهو العقل الثاني ان كان لغايتها ما وجب ان يكون هذه الغاية متوقفة في الوجود من العقل الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج مؤخر عن وجود ذي الغاية وكلما هو ما خرج من العقل الثاني فهو احسن منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشرف لاجل الخسيس هو محال عقلاً فان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعاً فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه الافعال بل بالعرض قال ارسطو طاليس في اثولوجيا ان من افعال هذه العقل كترتفة يكون ما هو ملم هو شيئاً واحداً وذلك مثل ما يوقد ان يفعل الخير فلا ينبغي لاحد ان يقول لم يفعل الخير لانه يفعل الخير لكونه خيراً فاذا امكن في افعالنا ان يكون لم هو عين ما هو فم اولى بذلك لانهم جميعاً لا يفعلون الا الخير قطعاً فافهم فانه لطيف جداً وهذا الايضاح في ان عنهم افعال حكمية متقنة يترتب عليها غايات بالعرض فافهم خبر محض لا يفعلون الا الخير ولا فعالهم بالعرض غايات كثيرة ملقاة من الحكمة المصلحة يتجر فيها عقول العقلاء بحيث لا يتقدرون على اولى من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين من مصنوعي المصانع القدير الحكيم تعالى شانه العزيز ولنا في اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة

المشكلة بعض مفسرين كلام ارسطوطاليس ايضا وسبب عدم اعتراف المتأخرين بهذه
المشكلة هو عدم تفطنهم بهذا الاصل المذكور وهو امتناع صدور المعلول الواحد
كما قلنا من علل متعددة **بشأنه** فوقوا في هذا القول وقالوا ما قالوا **فان قلنا** اذا لم
يكن العقول والنفس وسائر الانبياء المذكورة متشابهة في الجنس القريب والنوع
بناء على هذه الدليل فلم يكن منازعة في الجنس البعيد ايضا وهو الجوهر بعين الدليل
المذكور **فان قلنا** ليس كذلك وشره ظاهر على من تفكر في الاصول المذكورة في هذه
المقالة واطلع على فرعها على ما ينبغي ومن لم يطلع على حقيقة الحال لم ينفعه
المقال فافهم فانه المهادى الى سبيل الرشاد **مع لفرع** وما يتفرع ايضا على الال
الاصل انه لا يمكن ان يصدر امران متساويان في مرتبة الوجود من غير واجب
الوجود ايضا تعالى جنة اى يكونا في مرتبة واحدة من الوجود بحيث لا يكون احدهما
مقدما على الآخر اصلا لا بالزمان ولا بالذات وذلك لان وجود هذين
الامرين على النحو المذكور يستلزم ان يكون لهما علتان متساويتان في مرتبة
الوجود ولا يمكن استنادهما الى علة واحدة لا امتناع صدورهما لكثيرا من احوال
ويجب ايضا ان يكون للعلتين المذكورتين علتان اخريان على النحو المذكور وهكذا
الى ان ينتهي الامر الى الواحد الاول تعالى وعند ذلك يلزم احد الامرين اما
التكثير في ذاته تعالى واما صدور الاثنين عنه وكلاهما محالان وهذا
الفرع ايضا اصل عظيم لمسائل كثيرة فلا تفعل منه **مع لفرع** اخرى على ما قلنا سابقا
ينبغي ان تعلم ان العرض العام المعروف في الكتب المنطقية يكون مستندا
الى الجنس ابدأ وبالجملة كل محمول عرضي يحمل على نوعين مختلفين مع قطع
النظر عن جميع ما عداها فانه مستند الى جنسها المشترك فيه بينهما
والبرهان في ذلك ان الماشي مثلا الذي هو عرض عام بالنسبة الى الانسان
والفرس لا يخلو اما يكون مستندا الى فصل الانسان او الى فصل الفرس وكلاهما
غير جائز لانه اذا كان مستندا الى فصل احدهما بخصوصه لا يمكن ان يوجد
الاخر لعدم وجود ذلك الفصل المخصوص في الاخر وهو ظاهر واما ان يكون
مستندا الى كليهما بمعنى انه معلول لهذا ولذا ايضا وهذا محال لاستلزامه
ان يكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان وهو محال لما عرفت فبقى ان يكون
هذا المشترك العام العرض مستندا الى المشترك للذين النوعين وهو الجنس لعلم
احتمال اخر قانا قطعنا النظر عن جميع ما عداها وذلك ما اردنا بيانه فافهم
وللتأخرين في تزييف هذا الاصل وسائر ما ذكرنا في هذه المقالة مناقضات
كثيرة موافقة لما فهموا من الاراء المتبدعة وان شغلنا بايرادها ودفعها
لطال الكلام جدا والغرض ان لم يكن ممن لم يخطر بباله ما خطر ببالهم ولقد

كت

هذا هو
المراد

كت انا ايضا في هذا الباب بل اشد منهم قوة واصل سبيلا ثم رجعت من طريقهم
الى الغيا الموصلة الى الحق الى هذا السلك بعون الله تعالى جاء الحق وذهبت
الباطل ان الباطل كان زهوقا **مع لفرع** وهذا الفرع المذكور ايضا اصل عظيم
بمنزلة من كثيرين وى به عظام الحكمة والمعرفة ويخل به شكوك وشبهة كثيرة
منها الشبهة المشهورة من ان كونه التي او ردها على برهان التوحيد الذي
اخترعه القدماء وهو برهان قاطع حسن وظني انه اقرب البراهين المذكورة في
هذا المطلب المهم الا ان المتأخرين لا يعتقدون كذلك لظن اكثرهم ان هذه الشبهة
لا تندفع عن هذا البرهان بل عن اكثرها في بادي الراى فلا بد من ذكر البرهان المذكور والبرهان
المذكور ليتضح حقيقة الحال ويظهر صحة المقال **اما** البرهان فهو انه اذا فرضنا
ولجين مثلا قائلما امر مشترك هو وجوب الوجود لضرورته كونهما ولجين وامر
اخر مخصوص بكل واحد منهما به امتدادا احدهما عن الاخر فيلزم التركيب وهو
محال قطعنا الشبهة المذكورة الموردة عليه في انه لا يجوز ان يكون وجوب الوجود
امرا عرضيا لهما وتماز كل واحد منهما عن الاخر بنفسه في انه فلا يلزم التركيب وقد اضطرت
الفضلاء في حل هذه الشبهة حتى انه بعضهم شتم ابن الكونة لاجل ايراد هذه الشبهة
لظنه انها ممنوعة الجواب لكن جوابه على ما اصلناه ظاهر وذلك لانه اذا عرفت ان
المحمول العرضي مستند الى الجنس فاذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا فلا بد من ان يكون
مستندا الى الجنس وكل جنس فصل بالضرورته فيلزم التركيب المذكور وهو محال
ان يجاب عن هذه الشبهة على وجه اخر غير ما ذكرنا على طريق التحقيق وبرهان بل
على طريقه ذو فيه حذسية وهو انه اذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا لم يكن
الواجب واحدا بالذات لعارضية وجوب وجوده وقد فرضناه واحدا بالذات وقد
نامل فيه على قاعدة الاضواء لاصطلاحه المختلف وعلى هذا الاشكال وسائر الاشكال
التي وقعت من جهة هذه الشبهة على احسن طريق واسهل وجه كما لا يخفى **مع لفرع** اخرى
وما يتفرع ايضا على الاصل الاصل هو اثبات الهيولى وبيان ذلك انه اذا كان الجسم
بما هو جسم واحدا بسيطا لا يمكن ان يلزمه امران لكون الجسم بما هو جسم دائما يلزم
امران احدهما قول فعل الابعاد الثلاثة التي لا ينفك عن الجسم ابدأ والاخر قبولها والتي
الواحد لا يلزمه امران فالجسم بما هو جسم لا يكون بسيطا محضا بله كما امرت
احدهما الهيولى القابلة للصورة وثانيها الصورة الجسمية مستلزما للجهاد
ثلاثة وهذا ظاهر غير مخفى على من تفكر عند الاصل المذكور وبذلك ثبت وجود
الهيولى على احسن الوجوه بدون ارتكاب لبائيات المستطاولات التي ادتها المتأخرين
في اثبات هذا المدعى فانهم ارتكبوا امور خارجة عن اصول الحكمة كما ان اكثرهم
جعلوا الاتصال ذاتيا للجسم مع انه لا يمكن بما هو كبريا فافهم الحكمة فان اتصف الجسم

مثالهم

يترفع هذا الاشكال

هذا هو المراد
في اثبات
الهيولى

افضل

بالانفصال فذلك بالعرض لا بالذات قطعاً والانفصال الذي للجسم هو ان يكون
 مقداره بحيث يمكن ان يفرض فيه حد ودمته و هذا المعنى من الانفصال لا يتصل
 عن الجسم اصله حتى حين الانفصال ايضا والحاصل ان هذا المعنى من الانفصال
 يستلزم ان لا يكون الجسم كياناً من الاجزاء التي لا يتجزى وهذا لازم له بواسطة
 المقدار ابدأ ولا يفارقة عند الانفصال ايضا فاما مل فيه فانه اصل عظيم والمتأخرون
 قد غلطوا في كماله لا يخفى على الناظرين في كتبهم فلو اوردنا جميع ما ارتكبو في اثبات
 الهيولى من الامور الخارجة عن الحكمة لطال الكلام وفي هذا كفاية لاثبات المرام
 وهذا الفرع يعني وجود الهيولى اصل عظيم لاستخراج مسائل كثيرة ونحن نذكرها
 بعضها على سبيل الاجمال كما هو ابدأ في هذه المقالة **فصل** يتفرع على ما ذكرنا من معنى
 الانفصال الذي لازم للجسم اعرفت ان الانفصال الذي لازم للجسم لا يفارقة
 حتى حين الانفصال ايضا فقد ظهر فساد قول المتأخرين من اثبات الهيولى
 ايضا وهو ان الانفصال لما كان لازماً للجسم فاطر الانفصال عليه وجب ان يعلم
 الجسم بالمرء اذ لم يكن فيه امر اخر باق حين الانفصال والانفصال وهو الهيولى
 لان عدم اللازم يستلزم عدم الم لازم وهذا القول منهم مع انه مخالف للاصل
 كما عرفت خلاف البدئية ايضا لا نافع بالضرورة ان الجسم الواحد المنقوس ينقش
 كثيرة والوان مختلفة اذ اطر عليه الانفصال لا يعلم اصلاً لان عدمه يستلزم
 انعدام هذه النقوش والالوان جميعاً ووجهنا ثانياً من كتم العلم والافراد بهذا
 مكابر صريحة للبدئية واذ لم يكن امثال هذه الامور بدئياً لتألفها فلا يمكن ان يوجد
 بدئياً اصلاً لان انعدام الصورة الجسمية وهذه الاعراض جميعاً ووجهنا ثانياً
 من كتم العلم بدو ان امتياز ما بل بدو من مغايرة صريحة ظاهرة قول لا يمكن التلطف
 به فضلاً عن ان يصدق العقل وتعتقد العقلاء والعجب منهم كالعجب مع انهم
 على ظنهم يتقنون حيلة الخدع لحد متفادهاهم لا يتحاشون من هذا القول
 الشنيع الذي لا ينبغي ان يعتقد الاطفال ايضا كما لا يخفى وسبب الوقوع في هذا القدر
 امران احدهما عدم التفرقة بين الانفصال الذي لازم للجسم والانفصال الذي ليس
 بل لازم وهو اتصال الجزء كما عرفت ان الانفصال الذي لازم للجسم لا يفارقة حيث
 انفصال اجزاء الجسم ايضا حتى يلزم ما ذكرناه والاخر عدم التميز بين معنى الوحدة
 وذلك لانهم لما راوا الجسم عند الانفصال انه يتعدم وحده الاتصالية التي تكون
 للاجزاء فذهبوا الى ان يتعدم وحده الشخصية التي اذا فرضنا انعدامها انعدم الجسم
 ايضا البتة لكن هذا ليس كذلك لان الوحدة الشخصية من الجسم لا يتعدم قطعاً
 مادام مادته الشخصية باقية وذلك لان تلك الصورة المادية يكون بالمادة
 كما ين في موضعه وبين ايضاً في اصل تال لهذا الفرع ومادام تلك المادة الشخصية
 باقية فذلك الصورة الشخصية ايضا باقية جزماً من غير خلاف وهذا ايضا احد الامور

التي

التي ذكرنا انهم ارتكبو في اثبات الهيولى فلا يفضل **فصل** ربط ما ذكرنا من بقاء
 الصورة الجسمية لا يخفى على ان الواحد لا يتكرر في ذاته لان التكرار هو التعدد
 والواحد بما هو واحد لا يمكن ان يتعدد من ذاته بدون انضمام اخر معه وهو
 ظاهر بالبدئية سواء كانت وحدة هذا الواحد جسمية او نوعية او شخصية
 فالجسم الواحد يتكرر بالفصول كما كان مادياً او مجرداً الا ان التعلق المجردة
 فصولها ايضا مجردة والمادة ايضا فصولها مادية والنوع الواحد الكان
 مجرداً فيكون نوعه متحصراً في الفرد واما اذا كان مادياً فلا يكون متحصراً في الفرد
 فتكررها يجب الاشخاص يكون بسبب اختلاف الاستعدادات المادية وبيان ذلك
 هو ان النوع بما هو نوع واحد لا يمكن ان يتكرر في ذاته كما مر بل يجب ان يكون
 تكرر بسبب امر اخر خارج فذلك الامر الاخر الخارج عما يكون فاعله او قابله او
 مادته او امر حاله فيه اي الاعراض اللاحقة له او امر اخر غيرهما لا سبيل
 لنا الى التفاعل لانه واحد المعلول لا يمكن ان يستند الى عدة واحدة كما عرفت
 سابقاً والواحد لا يستند منه الا الواحد فلزم ان يكون النوع متحصراً في الشخص
 فرضناه متكرراً بسبب الاشخاص هو ولا سبيل لنا ايضا الى الامور الخارجية لان
 هذه الامور متأخر وجودها عن وجود محلها وتعيث به بالضرورة لوجوب
 تقدم تعين المحل وجوده على حاله وكلامنا في وجوده وتعيث به في سبب تعينه
 فلا يمكن ان يكون شخصاً وتكرر مستنداً الى هذه الامور حاله فيه كما لا يخفى ولا
 سبيل لنا الى هذا الامر الاخر الذي قلنا لان الامر الذي لا يكون محلاً للنوع ولا
 فيه ولا علة له فاحتمل له تعلق بهذا الشيء اصلاً فكيف يمكن ان يكون له مدخلية
 في شخصه وتكرره لا غير متعلق به من جميع الوجوه التي يمكن ان يتعلق الشيء بغير
 كما لا يخفى على من له قريحة سليمة وان سلمنا ذلك لكن نسبة امثال هذه الامور
 يكون متساوية بالنسبة الى هذا الشيء وغيره من الطبايع النوعية فينتج شخص
 هذا النوع بهاد وغيره من سابغ الانواع فليخص بعض الاشخاص بهادون وبعضهم
 من غيرهم وهو محال فلا ينبغي من الاحتمالات المذكورة الالمادة فقلت ان تكرر
 الانواع المادية وتخصها لا يكون الا بسبب المادة ولذلك يكون الانواع المجردة من
 المادة كلها متحصرة في الفرد لفقدان المادة التي هي علة فتكرارها النوع وذلك اردنا
 بيانه وهو ان شخص الصورة المادية وتكررها يكون بالمادة فمادام المادة باقية
 فصورتها ايضا باقية لا تحته فتذكر وانما الشخص الواحد فيمكن ايضا ان
 ينصرف تكرر بسبب امور شتى كما لا يخفى على المهرة في الحكمة الحققة والمعرفة
 الحقيقية وهذا المختصر ليس موضع ذكرها ولا تغفل عن هذا التحقيق فانه اصل
 عظيم الفاعل جليل العاقل بحيث لا يمكن بيانها ولا ينبغي ايضا ذكرها شرافة وجلالة
 فافهم وتأمل فانه هو الوهاب المطلق والفيض الحق **فصل** اخر اعلم ان البيان الذي انا

وان كان الجسم
 وتخصه الفصول
 وتخصه النوع
 بالبادئ
 وان كان الجسم
 وتخصه الفصول
 وتخصه النوع
 بالبادئ

فصل

لا يتركها القوة
 من الفاعل

بقاء الصورة الجسمية حين الانفصال هو ان علتها ثابتة غير متغيرة اصلا
 وبيان ذلك ان وجودها مقدم على الصورة النوعية المتممة للجسم التي يتقدم
 بالذات على الحركة لان الجسم لا يحصل له الحركة الا بعد كونه تاما و
 بعد تحقق وجود الحركة يتحقق وجود التغير فوجود الصورة الجسمية متقدم
 على وجود المتغيرات بمرتبتين اذ لا يمكن وجود المتغير في هذه المرتبة اصلا
 فزى بالضرورة ثابتة وعلتها ايضا ثابتة بطريق اولي وهي في بادى النظر اما
 عقل او نفس فكيف يمكن ان يتصور انعدامها حين الانفصال ولولا انفصلت
 انفصالات غير متناهية مع بقاء علتها والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
 وهو باطل قطعاً **اعلم** ان من هذا البيان بعينه يظهر فساد الراى المشهور
 من اكثر المتصورات وهو تجدد الامثال وهو عندهم عبادة عن عدم بقاء تلك
 في آئين ويصرون ان الموجودات كلها بتعدم راسا في كل آن وتجدد اما لها
 في آن اخر بعدا وهكذا الى غير النهاية وبيان فساد ذلك ان العقل الاول مثلا
 اذا انعدم يلزم احد امرين محذورين اما تخلف عن علته التامة وهو الواجب
 تعالى شأنه واما عدم علته وهو الواجب تعالى ايضا وكلاهما محالان بالضرورة
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا بطلان لهذا الراى طرف كثيرة لكن ليس ههنا موضع
 ذكرها فانهم ونا من هذا البيان اصل عظيم التفرع جليل الفرع كثيرا فالتفرع
 كما لا يخفى **فرع** يتفرع على هذا الفرع ايضا الى اثبات الهيولى اذا ثبت ان الجسم
 مركب من الهيولى والصورة ظهر لنا ان من الجسم شيئا قابلا لشيء اخر وذلك
 الشيء قد يحصل للجسم بعد ما لم يكن موجودا فيه ولا يمكن ذلك الا بالحركة على
 المعنى الذي يشمل للكون والفساد ايضا فثبت من وجود الهيولى من الجسم ان
 الجسم قابل للحركة ولما انتهى الكلام الى ذكر الحركة فوجب علينا ان نتكلم فيها لانها
 مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد ثبت فيها اقسام الانقسام **اعلم** ان الحركة على
 الراى الحق هي كيفية تغير بعض المتغيرات فان التغير على ضربين احدهما يكون
 دافعا كما يكون في الكون والفساد والاخر ما يكون على سبيل التدرج وهو
 وحدهما كما ينقل عن ارسطوطاليس هو ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث
 هو بالقوة وشرح هذا الحد على ما فهمناه هو ان المتحرك له كمال لان احدهما هو
 ما ينتهي اليه الحركة وهو ما اليه الحركة كالمكان الحاصل الذي ينتهي اليه الحركة اذا كان
 الحركة متناهية مثلا وثانيهما وهو نفس الحركة وهو متقدم على الكمال الذي ذكرناه
 فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك فان اول يحصل من الكمالين هو الحركة
 ثم ما اليه الحركة واما فائدة قيد من حيث هو بالقوة فهي ان موضع الحركة
 اذا اخذ لا من جهة انه بالقوة بل من جهة انه بالفعل لم يثبت له الحركة يعرض للشيء
 اذا كان له قوة ما واما اذا ارتفع القوة عن الشيء كالعقل مثلا فلا يمكن له الحركة

قطعا

قطعا وكالجسم ايضا مثلا اذا فرضناه تاما كاملا من جميع جهاته بحيث لا يتصور فيه
 قوة اصلا لا في المكان ولا في الصور ولا في غيرهما من الامور الممكنة للجسم فانه
 لا يمكن ان يتحقق منه حركة اصلا بالضرورة ولهذا الفيد ايضا فائدة اخرى
 يخرج بها الكون والفساد وهي ان يقا ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث
 هو بالقوة بالتسبة الى ما اليه الحركة فان اولية هذا الكمال الذي هو الحركة
 يكون بالنظر الى ما هو بالقوة اى الكمال الثانى وهو ما اليه الحركة فانه اذا لم يكن
 هذا الكمال الثانى بل يكون كالا واحدا كما يكون في الكون والفساد لم يكن الحركة كالا
 او لا قطعاً فانهم هذا ما فهمنا من هذا الحد وقد فهم اكثرهم على خواصر وحاصل
 ما يقولون انه انما اشترط قيد من حيث هو بالقوة في الحد لان القوة فصل
 الحركة ويكون دائما للحركة شيء ما بالقوة وعلى هذا يلزم ان يكون الحركة تدرجية
 الوجود وهو فاسد لما سيجى بعد هذا الكلام بلا فصل فلا تغفل وايضا يلزم ان
 يكون للحركة الواحدة دائما شئ ما بالقوة وشئ ما بالفعل ولما لم يكن اتصال المتحرك
 بالمعدوم وجب ان يكون للفعل والقوة اما موضوع واحد فيلزم لزوم الاثنين
 للواحد البسيط او موضوعان موضوع للفعل وموضوع للقوة فيلزم ان يكون
 للحركة اربعة اجزاء واستحالة ذلك كلها ظاهرة كما لا يخفى **ثم اعلم** ان الحركة
 على الراى الحق هي نفس التدرج ولا يمكن ان يكون تدرجية الوجود فلانه اذا
 كانت كذلك لزم ان يكون الحركة هي نفس ما اليه الحركة لا الحركة فان ما اليه الحركة
 هو الذي يحصل وجوده للحركة على سبيل التدرج الذي هو نفس الحركة فاذا فرضنا
 الحركة ايضا كذلك لزم ان يكون عين ما اليه الحركة هقا لا يمكن فانه قد بين الفرق
 بين الحركة وما اليه الحركة وما منه الحركة وغير ذلك من الامور اللازمة للمتحرك
 كما هو مذكور في كتاب السماع مفصلا وبعبارة اخرى اذا حصل وجود الحركة على
 سبيل التدرج لزم ان يكون للحركة اخرى لان التدرج عين الحركة كما عرفت
 ونقل الكلام الى هذه الحركة فان كانت هي ايضا تدرجية الوجود يلزم ان يكون لها
 ايضا حركة اخرى وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال فيجب ان يكون الحركة دفعية او
 وهو المقصود واما انه لا يمكن ان يكون الحركة متدرجة ايضا فلانه بسبب
 الحركة يكون الشيء متدرجا متغيرا في شئ اخر كالجسم مثلا فانه بسبب الحركة
 يصير متدرجا متغيرا اى متحركا في المكان فاذا فرضنا الحركة متدرجة في شئ
 لزم ان يكون الحركة متحركة لاحركة هقا وسبب هذا الخط عدم تميزهم بين
 مبدء الاشتقاق والمشتق فجعلوا مبدء الاشتقاق مشتقا ولا يمكن ذلك
 لان مبدء الاشتقاق لا يصير مشتقا من نفسه ابدا كما ان المشتق ايضا لا يمكن ان
 يكون مبدء الاشتقاق نفسه **ولما كان** في الحركة من غير ارادة منا فيجب
 ان نضيف عليها ايضا بيان امتناع الحركة في الجوهر لانه ايضا مسئلة ضرورية

فان قيل قد يقال ان الحركة قد يكون دفعية وقد يكون تدرجية

فان قيل قد يقال ان الحركة قد يكون دفعية وقد يكون تدرجية

فان قيل قد يقال ان الحركة قد يكون دفعية وقد يكون تدرجية

نافعة جدا وقد ذهب اليها طائفة من الفضلاء مع ظهورها في الاستحالة وبيان ذلك انه اذا فرضنا شيئا يتحرك في ذاته وهو من مبدء معين الى منتهى خاص لوجوب هذا الامر في الحركات المتناهية فلا تح المحرك في منتهى الحركة من انه هو ما كان في مبدء الحركة بالتحرك او غيره فان كان في المنتهى هو ما كان في المبدء بالتحرك فلم يتحرك اصلا بل كان ساكنا وقد فرضناه متحركا ههنا وان كان في المنتهى غير ما كان في المبدء بالتحرك فلم يتحقق الحركة ايضا لان بقاء المتحرك بالتحرك واجب في كل حركة كما بين في موضعه ههنا ايضا **على نحو اخر** اظهر شناعة واكثر استحالة ما ذكرناه هو انه اذا فرضنا شيئا متحركا في ذاته وجوهره فيصان يكون ذاته وهو غير ذاته وجوهره حتى يمكن ان يتحرك هذا المتحرك فيه لان ما فيه الحركة بجبان يكون غير المتحرك كما بين في موضعه ويلزم ايضا ان يكون المتحرك باقيا بالتحرك وغير باق ايضا اما بقاؤه فلو جوب بقاء المتحرك بالتحرك في كل حركة كما عرفت واما عدم بقاءه فله يتحرك ذاته وجوهره فلا يكون ذاته حاصلا له بعد ويلزم ان يكون عاديا بان ذاته ويخرج من ذاته ويتحرك ذاته وينتهي الى ذاته ومع ذلك يجب ان يكون غير عاديا من ذاته لوجوب بقاء المتحرك بالتحرك واستحالة هذا اظهر من الشمس رابعة النهار ولا يمكن تصورهما في الذهن ولا ينبغي ان يتنطق بها فضلا عن الاعتقاد كما لا يخفى فافهم واما مل جدا فان هذه اللطائف التي ذكرناها مسائل شرعية غريبة لا يوجد منها في كتبهم المعينة **فرع اخر** وبعلمنا ذلك ناسبا بقا لكل متحرك محركا غير وذلك لان المتحرك من حيث هو متحرك شيء واحد قابل للحركة له قوة قبول الحركة ولا يمكن ان يكون له قوة فعل الحركة ايضا لان الشيء الواحد لا يمكن ان يلزمه امران كما عرفت مرارا فللمحرك محرك غير له ايضا محرك اخر اذا كان متحركا وهكذا الى ان ينتهي الامر الى محرك غير متحرك والحاصل ان ثبتت الحركة ثبتت الحركة وينتهي ذلك الى اثبات الواجب تعالى شأنه وثبتت من الحركة ايضا وجود الزمان وما يتعلق به من المسائل الطبيعية كما هو مذكور من وجوه كتاب السماع الطبيعي وكل ذلك موقوف على ثبات المبدأ وهو متفرع على الاصل الاصيل فقد علم من هذا وما ذكرنا سابقا من الفروع المتفرعة على هذا الاصل ان اكثر المسائل الحكيمة يمكن ان يتفرع عليه وذلك على ما ادعيته او لا ان هذا الاصل كذلك مع اننا ما ذكرنا جميع الفروع التي يمكن ان يتفرع عليه مفضلا بل ذكرنا بعضها ليجعله دستور الفيلسوف في استنتاج مسائل اخرى غير ما ذكرنا تاكمل فانه هو الملمم للفتاوى **اصل اخر** ينبغي ان يعلم ان المبدأ بما هو موجود ينقسم اولا بحسب ما يدى الزاى وظاهرا للنظر الى قسمين احدهما واجب الوجود تعالى شأنه والاخر ممكن الوجود ثم ممكن الوجود ينقسم ثانيا الى الجوهر والعرض والجوهر ينقسم الى اجناسه ثم الى انواعه المتدرجة تحت

هذا هو المطلوب
في هذه المسئلة
التي ذكرها
في كتابه
الذي هو
المتن
في هذه المسئلة
التي ذكرها
في كتابه
الذي هو
المتن

تلك

تلك الاجناس الى ان ينتهي القسمة الى النوع النافل وكذلك العرض ينقسم كك الى اجناسه العالية وانواعه الى ان ينتهي الى نوع النافل كما بين في موضعه على التفصيل المذكور المشهور اذا تحققت هذا وعرفته حق المعرفة فينبغي ان تشغل بابطال ان الواجب تعالى شأنه لا يكون جوهر او لا عرضا ولا جهما ولا غير ذلك من الامور المسلوقة عنه تعالى وذلك لانه اذا علمت في القسمة المذكورة ان الواجب تعالى قيم الممكن وهذه احكام للممكن فقد ثبت ثبوتها او لبيان الواجب تعالى لا يكون شيئا من هذه الاشياء كلها ولا يكون منزها عن هذه النقايس كلها لان قيم الشيء لا يمكن ان يكون قوما منه حتى يمكن ان يتصور هذه الاحكام فيه تعالى والا لزم ان يكون قيم الشيء قوما له وهو محقق في ذاته فاعلم حسنة واصل عظيم مستحسن من القدماء ثبتت منه جميع هذه المسائل المذكورة مرة واحدة من غير احتياج الى التعرض لكل واحد منها كما فعله اكثر المتأخرين لانه يستدلون على كل واحدة من هذه المطالبات بديل اخر وهذا مع ما فيه من البيانات المتطوالة الغير الضرورية له مفسدة اخرى وهي انه يستلزم الكثرة في ذاته تعالى وبيانه على سبيل الاحمال انه يجب ان يرجع السلوب كلها الى سلب واحد وهو ايضا يرجع بالضرورة الى وجوب الوجود واذ لو لم يرجع السلوب الى سلب واحد لزم الكثرة في ذاته تعالى لانه لا فرق بين ثبوت الامور المتكثرة وبين سلبها عنه بالضرورة لانه تعالى لا يمكن ان يكون من جهة انه ليس بجوهر ليس بعرض بل هذا يجب ان يكون من جهة اخرى كما يكون ثبوت شيء بالشيء من جهة وثبوت شيء اخر له يكون في جهة اخرى ولا فرق استلزام تعدد الجهات كما لا يخفى على من له قريحة سليمة فيلزم الكثرة في ذاته تعالى الله عن علو كبيره وانما اذا عرفت هذه الطريقة الحسنة فقد حصل لك الفراغ في بيان هذه المطالبات عن تلك البيانات المتطوالة الغير الضرورية وهذه المقالة لا تستلزم للكثرة في ذاته تعالى فلا تغفل من هذا الاصل فان خير الكلام ما قل ودل **اصل اخر** قليل المونة كثيرا المعونة اما تعلم بالضرورة ان كل طبيعة محتاجة في نفسها الى شيء كما انه يجب ان يكون افراد هذه الطبيعة اذ كانت لها افراد عن هذا الشيء المحتاج اليه كذلك يجب ان يكون هذه الطبيعة ايضا متاخرة عن هذا الشيء لوجوب تأخر الموقوف عن الموقوف عليه مثلا اذا كان طبيعة الالف من حيث انه الموقوف الى ب مثلا فكل فرد من افراد الالف عن ب انما هي طبيعة الالف بما هي طبيعة محتاجة الى ب فطبيعة الالف اولي بالتأخر عن افرادها فيجب ان يكون هو ايضا متاخرا عن ب قطعاً كما لا يخفى **فرع** وبعلمنا ما ذكرنا ان طبيعة الصور الجسمانية ينبغي ان يكون متاخرة عن المبدأ بالذات كما ان افرادها كذلك بانفاق القدماء والمتأخرين لان الطبيعة الجسمانية بما هي طبيعة محتاجة الى المبدأ وبذلك تأخر افرادها ايضا عن المبدأ في احتياج تلك الطبيعة اليها لا غير ذلك بل يمكن طبيعتها

هذا هو المطلوب
في هذه المسئلة
التي ذكرها
في كتابه
الذي هو
المتن
في هذه المسئلة
التي ذكرها
في كتابه
الذي هو
المتن
في هذه المسئلة
التي ذكرها
في كتابه
الذي هو
المتن

في مقصدها فاذا كانت الطبيعة تابعة للطبيعة كانت الطبيعة تابعة الى شي في احوالها ايضا كذلك فظهر ان الطبيعة الجسمانية طبيعة

محتاج الى الهوى لم يكن افرادها ايضا محتاجة اليها ومتأخرة عنها والحاصل ان افراد الطبيعة تابعة للطبيعة محتاجة الى الهوى ويجب ان يكون متأخرة عن الهوى متأخر المعلول عن العلة وهذا خلاف المشهور اذ المشهور بين المتأخرين جميعا ان الهوى متأخرة عن الطبيعة الجسمانية ومقدمة على افرادها لانهم ان الطبيعة الجسمانية من اجزاء العلة القائمة للهوى كاهو مذكور في كتبهم منوها عن بناء على ما اصلنا ظهر فساد هذا القول او ظهور بطلانها وبطلان الامر على خلاف ذلك لانه على ما ذكرنا يجب ان يكون الطبيعة الجسمانية متأخرة عن الهوى والهوى متقدم عليها مستلزما لها ولذلك صارت الهوى معلولة للعقل من غير واسطة والصورة ليست كذلك كما بين ذلك في بيان كيفية صدور الاشياء عن الواجب تعالى **فروع** وعلى ما اصلناه ايضا يخل اشكوك وشبهة كثيرة منها الدور الذي يلزم على انهم هذا في الصورة الجسمانية وبيانها على الاجمال انه اذا كانت الهوى معلولة محتاجة الى طبيعة الصورة الجسمانية وتلك الصورة ايضا محتاجة الى الهوى فلان يلزم الدور وقد استصعبوه جدا وتخير اكثرهم في دفعه وانا ايضا كنت من المتأخرين فيه سبب كثيرة وقد وضعوا ايضا في دفعه مقالات طويلة وبيانات كثيرة لكن لا طائل تحتها وانا رايت اكثرها الحجارة التي كانت في حل هذه الشبهة حتى انخلت بتوفيق الله تعالى بعد النظر بما ذكرنا اود دفعه على ما اصلناه ظاهر غير متعصب اصلا وذلك لان الهوى لا يكون محتاجة الى الصورة اصلا لا في قوامها ولا في تشخصها ولا في شيء من الاشياء سوى انها تستلزم الصورة والصورة محتاجة اليها احتياج الحال الى الحال فلا يلزم الدور اصلا فتأمل فيه **اصل آخر** علم ان المهية من حيث هي ليست الا هي وهذا اصل مشهور مقدر عندهم لا يخالفه احد لبلادة هذا المعنى وذلك لان كل شيء من حيث هو هذا الشيء لا يكون الا هذا الشيء ويتفرع عليه فروع كثيرة عظيمة المنفعة بحسب الكسور التي حصلت للحكمة من تصادم افكار الاجمال وتصادم مقال اهل الجدل وانا اشير الى بعضها انشاء الله تعالى **فروع** اذا كانت المهية من حيث هي ليست الا هي فالمهية الموجودة في الخارج لا يتج من انه امان يكون مهية فقط في الخارج او يكون مهية مع وجوده في الخارج فان كانت في الخارج مهية فقط فلا تكون موجودة لان المهية من حيث هي ليست الا هي كما عرفت وقد مضى ما مررنا وان لم يكن في الخارج مهية فقط بل يكون مهية مع وجوده في الخارج فان كان في الخارج مع المهية لا بمعنى ان يكون موجودا في الخارج لما عرفت من ان مبداء الاشتقاق لا يمكن ان يكون مشتقا ابدا وبذلك ثبت ان المهية الموجودة في الخارج ينصف بالوجود في الخارج لا في ذاته كما هو مدعى من جميعا وغاية ما يقولون في هذا المقام ان المهية في الخارج لا يكون مهية من حيث هي حتى يلزم ان لا يكون الا هي بل يكون مهية موجودة فلا يلزم الخلف المذكور ونحن نقول اذا كانت المهية في الخارج مهية بدون امر اخر معه

ولا يكون

فلا يكون في الخارج الا هي فالقائلة في قولهم انها مهية موجودة فانه قول محض ليس له معنى اصلا فكيف يمكن ان يحمل الوجود على الخارج موضوع فقط بدون محمول اصلا فمن اين هذا الحمل وكيف يجوز العقل عند القضية من موضوع فقط بدون المحمول وهذا شنيع جدا نعم يمكن ان يتلفظ بهذه الالفاظ الموهمة لارادة المعنى لاجل الدفع في المحافل ولما بدا لغرض الفاسدة كما هو دأب الجمهور من دون قصد المعنى منها بل لا ينبغي للعقل ان يتلفظ بهذه ايضا اذ لاجل دخول هذه الاقوال في الكتب الحكيمية ينشأ اليقين والتبس بالحكمة بالاضطراب **الجم** انهم كيف يجوزون حمل المشتق على شيء بدون قيام مبداء اشتقاقه بذلك الشيء وهذا من قبيل كون المقيد بدون المطلق واستحالة ظاهرة فان جاز في مفهوم الوجود حمل المشتق مع عدم مبداء اشتقاقه فلم لا يجوز ان يحمل على الجسم مفهوم الابيض بدون قيام البياض بذلك الجسم وليت شعري انهم يمكن ذلك في مفهوم الوجود ولا يمكن في سائر المفاهيم مع عدم المغايرة بينهما في هذا الباب والحاصل انه لا فرق في امتناع هذا المعنى بين الوجود وبين سائر المفاهيم باليدية لانه اذا امكن ان يحمل مفهوم المشتق على شيء بدون قيام مبداء اشتقاقه بذلك الشيء فقد امكن حمل الابيض ايضا على الجسم بدون قيام البياض به وان لم يجوز ذلك فلا يجوز ايضا في الوجود وادعاء الفرق بين الوجود وسائر المفاهيم في ذلك مع بداهة عدم الفرق تعسف ظاهر كالا يخفى واذا كان الوجود مع المهية في الخارج فيجب ان ينصف المهية بالوجود في الخارج لانه يمتنع ان يكون الشيء موجودا خارجيا مع عدم الوجود في الخارج كما انه لا يمكن ان يكون الجسم متحكما خارجيا بدون الحركة في الخارج وهذا هو معنى الانصاف في الخارج ولا فائدة في ان يقال ان المهية الموجودة في الخارج يكون بحيث يمكن ان ينتزع العقل منها الوجود لانه نقول بازاء لفظ الحشيشة اما ان يكون مع المهية لمرتا او لا يكون فان لم يكن معها امر ما في الخارج فالمهية يكون وحدها في الخارج فكيف يمكن ان ينصف بما لا يكون فيها وكيف يمكن ان ينتزع العقل منها ما لا تكون فيها وهو ظاهر باليدية وان كان مع المهية بازاء لفظ الحشيشة امر ما في الخارج فلا محذور هو الوجود فثبت ما ادعينا ان الوجود يكون مع المهية الموجودة في الخارج عارضا لمرتا لها وما قيل من ان شئنا لشيء فروع ثبوت المثبت له فهو مقبول في هاتل المركبة من المطالب دون البسيطة التي هي ما تخلفه كما بين في كتاب البرهان من المنطق فتأمل ولا تعقل من هذا فانه ايضا اصل عظيم **فروع آخر** وما ينفرع على ما قلنا في الاصل المذكور وفرضه ان الامور الاعتبارية التي يتلفظون بها لا يكون لها معنى محقق لان الشئ اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما ولا واسطة بين الوجود والعدم باتفاق الفضلاء وهو قول الاول فالامور الاعتبارية التي يقولون بها لا يخلو من انما ان يكون

ذلك في سائر المفاهيم لا يجوز مثلا لا يجوز

نحو

بازاء هذه الالفاظ معان في الاشياء الموصوفة بها ولا يكون كذلك فان لم يكن لها
معان في الاشياء بل يكون الاشياء اشياء فقط فلم يكن تلك الامور موجودة فيها ولا لها
بها صاذا اصلها لان المهمة من حيث هي ليست الا هي كما عرفت فان كانت لها معان
في الاشياء وانصف الاشياء بها فهي موجودة بالضرورة لانه لا يمكن ان يكون الشيء
متصفا بما لا يكون فيه ويكون الشيء شيئا اخر مع عدم ذلك الاخر فيه مثل ان يكون
الشيء متغيرا مع عدم التحيز والجسم متحركا مع عدم الحركة وهذه كلها بيانات بدئية
اولية لا ينبغي لاحد ان ينكرها فضلا عن الفضلاء ولا فائدة لقولهم ان المهمة
بجسدية التي يمكن ان يتصف بها بما ليس فيها اي يتنزع العقل منه ما لا يكون فيه كما عرفت
ذلك في الوجود فثبت ان القول بالامور الاعتبارية الانتزاعية انما هو لفظ فقولي ليس
معنى اصلا فلو اذن انما يكون معدومة كانياب الاغوال واما ان يكون موجودة في
الخارج فتأمل **واعلم** ان هذا الفرع قريب المال الى الفرع السابق والفرق بينهما
ان الدعوى من الفرع السابق مخصوص بالوجود وفي هذا الفرع شامل لجميع الامور
التي يقولون بانتراعيتها واعتباريتها وانما يثبتها في الفرعين دون فرع واحد لا يتبع
المعام في ضمن سيط الكلام وتكرار ولا يبقى تخفاء والتباس كما التبس على اكثرهم هذا
وسبب الوقوع في هذه الامور ان احدهما علم التام في اصل المذكور او لا
القول بالوجود الذهني وتجويز اتصاف الاشياء بما ليس فيها في الذهن ولا يتبع
عليك ان القول بالوجود الذهني ايضا من قبيل هذه الاقوال المذكورة من الخط
المشهور بين اليهود فلا بد لنا ان نذكر حاله يعون الله تعالى فانه ايضا من المسائل
الضرورية المهمة **كلام في ابطال الوجود** ان هذا البيان موقوف على مقدماتين
احدهما بدئية وهي انه اذا كان العلم بمحصل الصورة في الذهن كما هو مذهبهم
يجب ان يكون الصورة العلية من الشيء من نوع هذا الشيء مثلا اذا ادنا نحصيل
معرفة نوع ما من الجوهر ينبغي ان يكون صورة العلية من هذا النوع بالضرورة
لا متناع معرفة الجوهر من العرض ومعرفة الانسان من صورة الفرس وهذا مثل
ما اردنا معرفة شخص ما من اشخاص الانسان كذلك مثلا فينبغي للعرض ان يعرف لنا
خصوصيات هذا الشخص دون شخص اخر غير حتى يحصل لنا المعرفة بهذا الشخص
وان لم يفعل كذلك بل يدكر لنا صفات شخص اخر كعمى مثلا لم يكن لنا حصول
معرفة زيد اصلا وهو ظاهر بالبدئية والمقدار الثانيه نظرية وهي انها يجب ان
يكون لكل واحد من الصور المادية مادة مخصوصة بها مستعدة لها ولا يمكن
حلول هذه الصورة في غير هذه المادة المخصوصة وهذه المقدمة مبرهنة مفردة
عندهم ليس هنا موضع ذكره اذا عرفت هذا فنقول ان الصور الذهنية من النار
مثلا يجب ان يكون من نوع النار الخارج لا متناع معرفة النار من الماء مثلا كما عرفت
في المقدمة الاولى ويجب ايضا ان يكون لهذه الصور النارية الذهنية مادة

كذا وحشية كذا
لا يمكن ان يكون
بالجسدية

القول بالوجود
الذي هو
القول بالوجود
الذي هو
القول بالوجود
الذي هو

مخصوصة

مخصوصة بها مستعدة لها يمكن حل هذه الصورة فيها لما علمت في المقدمة الثانية
فاذا كان ذلك كذلك وحصلت صورة النار في الذهن فلم لا يحترق مع انها
صورة مادية حالة ثابتهما المخصوصة بها كما يفعل مثل ذلك الصورة الخارجية
من النار اذ لا مغايرة بينهما في شيء من الامور لا في الصورة والحقيقة ولا في
المادة ايضا قطعنا ولا فائدة لقولهم ان شرط الاحتراق هو الوجود الخارجي وذلك
لان لوازم المهمة لا يمكن انفكاكها من المهمة اصلا لا في الذهن ولا في الخارج
مثل الزوجية للأربعة فانها لا ينفك عن الاربعة اصلا لا في الذهن ولا في
الخارج فان جاز انفكاك لوازم المهمة من المهمة في الذهن لجاز انفكاك الاربعة
ايضا من الاربعة الذهنية وهو شح فذلك ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما
هذا مع ان الصور النارية التي يقولون انها صور ذهنية لا يكون ذهنية
الا يجب القول فقط لانها صور خارجية قطعنا اذ لا فرق بين هذه الصور
النارية التي حالة في الارواح الدماغية على ايهم وبين ساير الاشياء الحالة في
تلك الارواح مع انهم لا يقولون ان هذه ايضا موجودات ذهنية وهذه
الاشياء مثل الالوان الحالة في الرطوبات الدماغية واخلطها كالخمر
التي للذم والصفرة التي للصفراء فلم كانت هذه الاشياء من الموجودات الذهنية
مع انها مشتركة في انها امران حالان في الارواح الدماغية ورطوباتها
وادعاء الفرق بينهما مكابرة صريحة كالا يخفى على المنصفين فظهر مما ذكرنا
ان القول بالوجود الذهني ضنيع جذا ولا يجتمع الاقرار به مع العقل التليم
لانه يستلزم تجويز ذلك حصول جبل وما وجد في خوف الجحمة واما قولهم
ان مقدار الصورة الذهنية يكون اصغر من ذي الصورة فلا بد من المحذور
المذكور فنقول مردود ليس هذا المختص موضع بيانه لكن ما ذكرنا في هذا الباب
كاف لاوي الالباب لكنهم لا يتحاشون عن هذه كل القاشي لان اكثر ادائهم
المبتدعة بئسته عليه وبه يدفعون الاشكالات الواردة على مذهبهم ولم
ايضا مقدمات كاذبة في نفس الامر صادقة عندهم في بعض ما ابتدنا بالبوا
وبالحكمة الوجود الذهني اساس عظيم لبناء اعتقادهم وادائهم ولا يمكنهم
نقيه لا استلزام ذلك انهم بيان معرفتهم ونهاهم ولا يمكنهم اثبات ما
انتهوا من المذاهب الحق بطريق اخر ورفع الاشكالات الواردة على بعض
المسائل على نحو اخر فوقعوا في هذا القول واجتهدوا في اثباته كمال الاجتهاد
ويشنعون من ينفي هذا الرأي ويتجهون منه مثل تعجبهم منهم ولو ذكرت
المقدمات التي اوردوها على سبيل التقص والاشكالات التي على ظنهم
لا يندفع الا بالوجود الذهني ثم شغلنا بابطال جميعها لطلال الكلام جذا
صادق هذه المقالة كسابا كبيرا كما قال المولود المعنوي قدس سره العزيز كرتوبيم

الخارجية
والصور النارية
الذهنية

شرح ان يوجد شئ مثنوى هفتاد من كاضد شئ **تنبه** مؤيد لما اثبتناه مد كذا قلناه
 واذ قلنا بان وظهر لك وتقرر عندك حال الوجود الذي يظهور يقينيا من ان
 انصاف المية بالوجود الخارج في الذهن وذلك لانه اذا لم يكن للوجود الذهني
 معنى اصلا فانصاف المية الموجودة في الخارج بالوجود في اي ظرف يتحقق وعلى
 اي نحو من الانحاء يمكن ان يكون في الواقع لانه لا يمكن انصافها في الخارج بناء
 على ما ذهب اليه من ان لا في الذهن ايضا لا امتناع الوجود الذهني كما عرفت فالمية الموجودة
 موجودة في الخارج مع انصافها بالوجود اصلا لا في الذهن ولا في الخارج وح
 لم لا يصدق عليها انها معدومة ويصدق عليها انها موجودة وهذا شنيع جدا
 وان لم يكن امثال هذا الاقوال شنيعة فلا يكون في العالم قول شنيع اصلا ثبت
 ان انصاف المية بالوجود في الخارج لما قلنا سابقا ولا امتناع الوجود الذهني فلا تغفل
وع اذا ثبت ان الوجود مع المية في الخارج ثبت ان الوجود لازم للمية
 في الخارج بمعنى انه تابع له لان وجود الشيء فرع الشيء وتابع له بالضرورة فاذا كان
 الوجود تابعا للمية وفرعا لها فيجب ان يتعلق جعل الجاعل اولام بالذات
 بالمية ثم يلزمها الوجود لانه يمتنع بالبداهة ان يجعل الجاعل اولافرع الشيء
 ولازمه ثم اصله وملزومه والا لزم ان يكون الملزوم لازما واللازم ملزوما
 وهو محال وهذا مثل جعل الزوجة قبل الاربعة ونحوه ان يجعل البناء اولالبناء
 الفوقاني ثم البيت التحتاني وهو كما ترى فظهر مما قلنا ان المية المجعولة دون
 كاذب اليه طائفة من الفضلاء وقد وضعت اللغات المتداولة ايضا ليتبين
 على جعل المية دون الوجود كما يبق فلان يتحرك ويكتب اي يجعل الحركة والكتابة
 دون ان يبق فلان يعطى الوجود للحركة او الكتابة او يقال فلان يصير الحركة و
 الكتابة موجودة وكما يقال ايضا في اللغة الفارسية حركت وكتابة ميكن من دون
 ان يبق حركت ووجود ميدهم باوجود حركت وكتابة ميدهم والبداهة شاهد
 بصحة ما يقولون وصدق ما ينطقون به وكذب ما لا يقولون وكذلك سائر اللغات
 المتداولة بين اليهود كاللغة التركية ايضا كما يبق فلان ايض ايلدم اي جعلنا الفعل
 الفلاني من دون ان يبق فلان ايض ايجود ورمدم اي عطيت الوجود للفعل الفلاني
 وامثال هذا لا يخفى على من تتبع اللغات وتفكر فيها حق التفكير ولا يخفى ان التنبيه
 من جهة وضع اللغات في بيان مطالب العقلية لا يخرج من فائدة على الاكثر لان
 وضع اللغات وضع محمول اصل صحيح ولا يكون جزافا اتفاقا فلذلك في هذا الباب
 كلام مجمل **في وضع اللغات** ان اللغات
 المتداولة بين جماعة خاصة من الامم تكون لغات خاصة مصطلحة بينهم يتقنون
 على اعمهم البحرية الفاضلة لا يلزم ان يكون موافقة لما في نفس الامر بل يكون
 غالبا مطابقة على ما وضعوا وموافقة لما اصطلحوا حقا كان او باطلا وهذا مثل

اللغات

اللغات المتداولة في بعض سائر البلاد واقاصي المعمورة المكونة واما اللغات لغة
 المتداولة بين امم كثيرة ونظمت بها الاخبار المتفرقة العظيمة فان اكثر ما يجب ان
 يكون موافقة لما في نفس الامر ومطابقة على ما في الواقع اللهم الا ان تغيرت بحمل
 عن وضعها الاصل ويتطرق عليها التحريف بسبب اصطلاح حدث بين جماعة
 خاصة منهم او ما اخر سخر لهم او غير ذلك من الاسباب الباعثة على تحريف
 اللغة عن وضعها الاصل لان وضع اللغة يكون اما باجماع ام كثيرة على هذه
 اللغة المتداولة بينهم او بوحى يوحى الى نبي مرسل اليه وعلى كلا التقديرين
 يجب صحة ما وضعوا من الالفاظ بازاء المعاني وموافقتها لما في نفس الامر لان
 الوضع على الاكثر يجب ان يكون تابعا للطبع ومقتديا به امتا على تقدير ان
 يكون الواضع نبيا فهو ظاهر لوجوب عصمته من الخطاء ومن هذا في وضع
 القوانين بين الناس ولطائفة ما وضعه على ما في الواقع بالضرورة واما على
 تقدير الاجماع فهو ايضا كذلك لا امتناع ان لا يكون في مثل هذا الاجماع الذي
 وقع بين امم كثيرة عقلاء وفضلاء كثيرة عقلاء وعادة فيجب صحة ما صنعوا
 ووجود ما صنعوه من وضع اللغات وغيره من الامور الناشئة من اجماع
 ام كثيرة كما لا يخفى وغرضي في هذا الاطراب ان يعلم ان التمسك باللغات في
 المطالب العقلية لا يبعد جدا عن طريق العقل وقانون التعليم لانه ربما فهم
 المطالب الدقيقة بمجرد هذه التنبيهات ويحضر تفهيم معاني اللغات على ما
 هي عليه سيما اذا كان المدعي بها مثل ما ادعينا بانه فان لم يكن يدعيها
 لم يكن ايضا اخفى لوضوحه فظهر على من اتصف بالاخصاف بل قد ثبت
 المطالب العظيمة بمحض شرح الاسم وتغيير الالفاظ على الوجه الام وهذا مثل
 الخلاء لان ابطال الخلاء على ظني يحصل لنا بمحض بيان معنى هذا اللفظ و
 شرح هذا الاسم وبيان ذلك هو ان الخلاء عند الفاعلين به عبارة عن مكان
 خال من الشغل واذا فتن عن هذا القول صار منافيا لرائهم وذلك لان
 المكان يلزم الطول والعمق بالبداهة فكيف يمكن ان يتصور الخلاء مع وجود
 الطول والعرض والعمق التي هي عينها الابعاد الثلاثة التي للجسم اذا لا تغني
 بالجسم الا ما له هذه الابعاد وكيف لا يلزم التداخل من وقوع جسم اخر في
 هذا المكان الخالي عندهم وانكار هذا مكابى صريحة فالقول بالخلاء لا يفي
 الا بحسب اللفظ لان معناه عين الملاء كما عرفت ولذلك قد اكتفينا في ابطال
 هذا الرأي بمحض هذا البيان المذكور بدون احتياط دليل او بيان اخر
 وظني ان هذا الطريق من القطر المذكور في ابطال هذا الرأي وامت
 القول بوجود البعد المجرد فهو من لطيف عن اضلاط عن شئ اخر ومرتبه
 قد اودعه في قلب من يفهمه ليس ههنا موضع ذكره لكن لسوء الفهم وقلة التدبر

صار ذلك مذهباً لا شراكتين جميعاً في المكان **تفهم** اذ عرفت ان المهيئة مجعولة
 بمعنى انها تجعل الجاعل مستلزماً لوجودها في الخارج فينبغي ان لا يتوهم ان
 المهيئة مجعولة بمعنى ان الجاعل يجعل المهيئة مهيئة مثل ان يجعل مهيئة الانسان
 مهيئة الانسان لا امتناع تخلل العقل بين الشيء ونفسه بالبدئية وبيان ذلك
 ان كل واحدة من الهيئات هي هذه المهيئة في حد ذاتها ولا يمكن ان يتعلق الجاعل
 بهذا المعنى اى يكون له تاثير في ذات المهيئة وقواها حتى يكون له دخل في كون
 المهيئة مهيئة مثل ان يكون له دخل في انسانية الانسان لان الانسان انسان
 ابدا سواء كان جاعل او لم يكن جاعل اصلا لنشوء الهيئات في حد ذاتها
 لا بمعنى انها معدومات ثابتة لانه محال بل بهذا المعنى الذي ذكرناه وهذا
 المعنى المعقول من الاعيان الثابت قد سمعنا ما البتة دون ما يقال من
 ان المراد منها هو المعدومات الثابت كما هو مذهب المتكلمين والصوفيين
 لا امتناع نشوء المعدومات بالبدئية كما بين في موضعه ولا ما قبل ايضا
 من ان الماد منها هي الصورة العلمية من الواجب تعالى شأنه وهو مذهب
 من قال بحصولية علمه تعالى وذلك لان هذا ايضا فاسد لا امتناع هذا القول
 ايضا من وجه كثير ليس مهننا موضع ذكرها والحاصل ان الاحسان الثابت
 لا يكون معنى معقول كما اظهرنا غير ما ذكرناه وهوان الهيئات في حد ذاتها
 محييات بدون جعل الجاعل كما عرفت فهي ثابتة في نفسه نشوء الشيء لنفسه
 وسائر المعاني التي ذكرها خارجة عن اصول الحكمة كما لا يخفى على من
 ضبطها حق الضبط فلا تفعل فانه فائدة جلية **اصل** في بيان وجود الجنس
 والفصل في الخارج انا نعلم بالبدئية ان اللون مثلا الذي هو جنس الالوان
 موجود في الخارج لصحة قولنا ان اللون موجود في الخارج وان الجسم الفلاني
 ملون في الخارج عند العقلاء واللون المعقول انما هو ما خرد من اللون
 الموجود في الخارج قطعاً وكذلك نعلم بالبدئية ان السواد ايضا مثلاً موجود
 في الخارج كما يعلم وجود اللون في الخارج وذلك لصحة قولنا عند العقلاء
 ان الجسم الفلاني اسود في الخارج وانكار صحة هذا ما كان غير صحيحة والسواد
 المعقول ايضا انما هو ما خرد من السواد الخارجي بالضرورة فاذا قلنا
 ان اللون المعقول في الخارج غير مطابق للسواد في الخارج وذلك لان مقدار
 اللون في الخارج اذا كان عين مطابق للسواد في الخارج لزم ان يكون
 السواد ايضا مثلاً لوجود اللون بما هو لون اى اللون المطلق بالجنس الباطن
 ايضا والمفروض انه عين السواد فيلزم ان يكون السواد بياضاً بالضرورة
 وهو محال قطعاً فظهر ان مطابق اللون في الخارج غير مطابق للسواد الذي
 هو فصل مخرج له في الخارج ثبت ان السواد الخارجي لون مع معنى اخر معه

جعل

هذا هو المعنى الذي مر عليه في المتن وهو ان المهيئة مجعولة بمعنى انها تجعل الجاعل مستلزماً لوجودها في الخارج فينبغي ان لا يتوهم ان المهيئة مجعولة بمعنى ان الجاعل يجعل المهيئة مهيئة مثل ان يجعل مهيئة الانسان مهيئة الانسان لا امتناع تخلل العقل بين الشيء ونفسه بالبدئية وبيان ذلك ان كل واحدة من الهيئات هي هذه المهيئة في حد ذاتها ولا يمكن ان يتعلق الجاعل بهذا المعنى اى يكون له تاثير في ذات المهيئة وقواها حتى يكون له دخل في كون المهيئة مهيئة مثل ان يكون له دخل في انسانية الانسان لان الانسان انسان ابدا سواء كان جاعل او لم يكن جاعل اصلا لنشوء الهيئات في حد ذاتها لا بمعنى انها معدومات ثابتة لانه محال بل بهذا المعنى الذي ذكرناه وهذا المعنى المعقول من الاعيان الثابت قد سمعنا ما البتة دون ما يقال من ان المراد منها هو المعدومات الثابت كما هو مذهب المتكلمين والصوفيين لا امتناع نشوء المعدومات بالبدئية كما بين في موضعه ولا ما قبل ايضا من ان الماد منها هي الصورة العلمية من الواجب تعالى شأنه وهو مذهب من قال بحصولية علمه تعالى وذلك لان هذا ايضا فاسد لا امتناع هذا القول ايضا من وجه كثير ليس مهننا موضع ذكرها والحاصل ان الاحسان الثابت لا يكون معنى معقول كما اظهرنا غير ما ذكرناه وهوان الهيئات في حد ذاتها محييات بدون جعل الجاعل كما عرفت فهي ثابتة في نفسه نشوء الشيء لنفسه وسائر المعاني التي ذكرها خارجة عن اصول الحكمة كما لا يخفى على من ضبطها حق الضبط فلا تفعل فانه فائدة جلية اصل في بيان وجود الجنس والفصل في الخارج انا نعلم بالبدئية ان اللون مثلا الذي هو جنس الالوان موجود في الخارج لصحة قولنا ان اللون موجود في الخارج وان الجسم الفلاني ملون في الخارج عند العقلاء واللون المعقول انما هو ما خرد من اللون الموجود في الخارج قطعاً وكذلك نعلم بالبدئية ان السواد ايضا مثلاً موجود في الخارج كما يعلم وجود اللون في الخارج وذلك لصحة قولنا عند العقلاء ان الجسم الفلاني اسود في الخارج وانكار صحة هذا ما كان غير صحيحة والسواد المعقول ايضا انما هو ما خرد من السواد الخارجي بالضرورة فاذا قلنا ان اللون المعقول في الخارج غير مطابق للسواد في الخارج وذلك لان مقدار اللون في الخارج اذا كان عين مطابق للسواد في الخارج لزم ان يكون السواد ايضا مثلاً لوجود اللون بما هو لون اى اللون المطلق بالجنس الباطن ايضا والمفروض انه عين السواد فيلزم ان يكون السواد بياضاً بالضرورة وهو محال قطعاً فظهر ان مطابق اللون في الخارج غير مطابق للسواد الذي هو فصل مخرج له في الخارج ثبت ان السواد الخارجي لون مع معنى اخر معه

ومطابق

ومطابق كل واحد منها غير مطابق الاخر وكذلك حال ما بين الالوان في الخارج
 بعين ما ذكرناه وبذلك ثبت وجود الجنس والفصل وانما موجودان في الخارج
 كالصولي والصورة والفرق بين مبدء الكون الذي هو الهولي ومبدء
 القوام الذي هو الجنس هو ان مبدء الكون اى الهولي مقدم مقدم على صورة
 وينقل من صورة الى صورة اخرى كاستقاله من صورة الماء الى صورة الهواء
 مبدء القوام اى الجنس فليس كذلك كاللون مثلاً فانه وان كان متقدماً على الفصل
 بحسب المرتبة لكن لا يمكن ان ينتقل من فصل السواد الى فصل البياض ومن
 البياض الى السواد كما هو الذي هو مبدء قوام الهولي وجنبها فان الجوهر الذي
 فيها لا يمكن ان تشارك فصل الهولي ويقل فصل العقل او ينتقل من نوع العقل
 الى نوع الهولي كما بين في موضعه فتأمل وبينهما فرق اخر وهوان الهولي
 بالنظر الى الصورة يكون ابدا بالقوة ولذلك قد قيل في بيان الفرق بين الهولي
 والعدم ان الهولي موجود بالذات معدومة بالعرض والعدم معدوم بالذات
 موجود بالعرض بخلاف الجنس فانه لا يكون بالنظر الى فصله بالقوة بل يكون بالفعل
 قطعاً فتأمل لكن لا يخفى عليك ان هذا بيان الفرق بين الجنس وبين المادة بالنظر
 الى الصورة النوعية ففي الفرق بين الجنس والنظر الى فصله وبين المادة بالنظر
 الى الصورة الحسية هو ان المادة والصورة ما خردتان معاً في الحقيقة المركبة
 منهما كالجسم المركب من المادة والصورة فان الجسم هو الهولي والصورة معاً
 اى مع الواو والعاطفة لا الهولي المتصورة بطريق الانصاف بخلاف الجنس والفصل
 فانما غير ما خردت من المهيئة الملتزمة منها بهذا النحو كالانسان مثلاً فانه
 هو الحيوان الناطق بطريق الانصاف لا الحيوان والناطق اى مع الواو والعاطفة
 وسبب ذلك ان الجنس والفصل من الاجزاء المحمولة والمادة والصورة لا يكونان
 كن فافهم ولا تلبس الفرق في هذا المقام على من حصل له معرفة بالجنس والمادة
 حق المعرفة ولكن ما اوردناه كاف في هذا المختصر **اعلم** ان لمية وجوب ترك
 الاشياء من الجنس والفصل سوى الواجب تعالى شأنه هي ان اليجاد كاذك
 ارسطوطاليس وغيره من القدماء حتى حكاء الهند في كتبهم موقوف على اربعة
 اشياء قد سمعنا الا واكل وهي العقل والاشياء اى المعقول الغيرية وهو
 هو باعتبار الوجود يحصل الجنس في الاشياء فابا اعتبار الغيرية يحصل
 الفصل وكذلك لا يمكن خلوا الاشياء عن التركيب قطعاً سوى الواجب تعالى
 شأنه وهذا كلام شريف دقيق بل مرموز لا يفهم الا من صار موقفاً بمعرفة
 الابداع وكيفية صدق الشيء من الشيء وهو من غوامض العلوم واشرفها
 في المرتبة واعظمها في النفع تامل فانه هو الملم للمصنوع ونعم ما قال **شعر** ذكر
 توبار نذارى جراتك نكنى وكبير رسيدي جراتك نكنى **افهم** وقد
 يمكن ان يبين وجود الجنس والفصل في الخارج بما ذكرنا سابقاً من بيان استحالة

وتصل

هذا هو المعنى الذي مر عليه في المتن وهو ان المهيئة مجعولة بمعنى انها تجعل الجاعل مستلزماً لوجودها في الخارج فينبغي ان لا يتوهم ان المهيئة مجعولة بمعنى ان الجاعل يجعل المهيئة مهيئة مثل ان يجعل مهيئة الانسان مهيئة الانسان لا امتناع تخلل العقل بين الشيء ونفسه بالبدئية وبيان ذلك ان كل واحدة من الهيئات هي هذه المهيئة في حد ذاتها ولا يمكن ان يتعلق الجاعل بهذا المعنى اى يكون له تاثير في ذات المهيئة وقواها حتى يكون له دخل في كون المهيئة مهيئة مثل ان يكون له دخل في انسانية الانسان لان الانسان انسان ابدا سواء كان جاعل او لم يكن جاعل اصلا لنشوء الهيئات في حد ذاتها لا بمعنى انها معدومات ثابتة لانه محال بل بهذا المعنى الذي ذكرناه وهذا المعنى المعقول من الاعيان الثابت قد سمعنا ما البتة دون ما يقال من ان المراد منها هو المعدومات الثابت كما هو مذهب المتكلمين والصوفيين لا امتناع نشوء المعدومات بالبدئية كما بين في موضعه ولا ما قبل ايضا من ان الماد منها هي الصورة العلمية من الواجب تعالى شأنه وهو مذهب من قال بحصولية علمه تعالى وذلك لان هذا ايضا فاسد لا امتناع هذا القول ايضا من وجه كثير ليس مهننا موضع ذكرها والحاصل ان الاحسان الثابت لا يكون معنى معقول كما اظهرنا غير ما ذكرناه وهوان الهيئات في حد ذاتها محييات بدون جعل الجاعل كما عرفت فهي ثابتة في نفسه نشوء الشيء لنفسه وسائر المعاني التي ذكرها خارجة عن اصول الحكمة كما لا يخفى على من ضبطها حق الضبط فلا تفعل فانه فائدة جلية اصل في بيان وجود الجنس والفصل في الخارج انا نعلم بالبدئية ان اللون مثلا الذي هو جنس الالوان موجود في الخارج لصحة قولنا ان اللون موجود في الخارج وان الجسم الفلاني ملون في الخارج عند العقلاء واللون المعقول انما هو ما خرد من اللون الموجود في الخارج قطعاً وكذلك نعلم بالبدئية ان السواد ايضا مثلاً موجود في الخارج كما يعلم وجود اللون في الخارج وذلك لصحة قولنا عند العقلاء ان الجسم الفلاني اسود في الخارج وانكار صحة هذا ما كان غير صحيحة والسواد المعقول ايضا انما هو ما خرد من السواد الخارجي بالضرورة فاذا قلنا ان اللون المعقول في الخارج غير مطابق للسواد في الخارج وذلك لان مقدار اللون في الخارج اذا كان عين مطابق للسواد في الخارج لزم ان يكون السواد ايضا مثلاً لوجود اللون بما هو لون اى اللون المطلق بالجنس الباطن ايضا والمفروض انه عين السواد فيلزم ان يكون السواد بياضاً بالضرورة وهو محال قطعاً فظهر ان مطابق اللون في الخارج غير مطابق للسواد الذي هو فصل مخرج له في الخارج ثبت ان السواد الخارجي لون مع معنى اخر معه

الواجب

الوجود الذهني في نفس الامر وامتناعه وذلك لان غاية ما يقولون هو ان المية بسيطة في الخارج لكنها يخل في الذهن الى الجنس والفصل فاذا ثبت امتناع الوجود الذهني فوجود الجنس والفصل في اي ظرف يتحقق لا متناع وجودهما في الذهن في نفس الامر ولا امتناع وجودهما في الخارج ايضا عند من يلزم ان يكونا كغناء المغرب لفظا بلا معنى اصلا وهو ظاهر الاستحالة قطعا فيجب ان يكونا موجودين في الخارج بلا فصل فلا تغفل **فرع** اذا ثبت وجود الجنس والفصل في الخارج ثبت في التركيب الذهني في الواجب تعالى اي نفى تركبه من الجنس والفصل كما ذكره في نفى التركيب الخارجي فيه تعالى ثبانه وحاصله انه اذا كان الواجب تعالى مركبا من اجزاء خارجية لزم تقدم الاجزاء على الواجب الواجب تقدم اجزاء التركيب على المركب ولزم احتياجنا تعالى الى الاجزاء وكل ذلك مح فيه تعالى وجوب تقدم الواجب على الاشياء كلها وعدم احتياجه في الخارج الى شيء من الاشياء كما بين في موضعه وبيان ذلك انه اذا كان له تعالى جنس وفصل لزم الامور المذكورة المحذورة لوجود الجنس والفصل في الخارج كما عرفت والمتأخرون لما لم يقولوا بوجود الجنس والفصل في الخارج بل يقولون بوجودهما في الذهن ولم يعترفوا بامتناع احتياج الواجب الى الاجزاء في الذهن لان واجبا لوجوده عند من واجب الوجود في الخارج لا في الذهن ولا يحتاجون عن هذا القول الشنيع فاحتجوا في نفى تركبه من الجنس والفصل الى غير هذا الدليل المذكور والى موانع غير ضرورية وبيانات واهية لصعوبة هذا المدعى عندهم كما قد رايت في كتبهم يقينا وامانة على ما اصلناه فقد كفى هذا الدليل في نفى تركبه مطلقا كفعلة القدماء فانهم اكتفوا في بيان هذا المطلب بهذا الدليل المذكور عليهم بوجود الجنس والفصل في الخارج كما قلنا فناملا جدا **اصل اخر** يجب ان يعلم ان المعلول لا يمكن ان يكون بينهما امر مشترك قريب لانه اذا كان ان كان لها جنس قريب وبالجمله لا يمكن ان يكون بينهما امر مشترك قريب لانه اذا كان الجنس مشتركا بينهما فحين جعل الجنس للمعلول لتقدمه في الجعل على الفصل كما هو مقرر عند القدماء لزم ان يجعل الشيء لان الجنس مما هو جنس شئ واحد ولا يتمين ولا يتخصص الا بعد الجعل بالضرورة وانما قبل الجعل وفيه فهو عين ما في العلة كان او فوعا لا يتكسر الا بسبب امر خارجي وانما قبل الجعل وفيه فهو عين ما في العلة لوحدته بالثبات يلزم ان يجعل الشيء نفسه وايضا لو كانت العلة علة بجنسها لزم ان يكون الشيء علة لعلته وذلك لان جنس الشيء علة للشيء كما لا يخفى وكذا اذا جعل الجاعل نوعه بعين ما ذكرنا في جعل الجنس بل المفصلة المذكورة في هذا اجل واظهر كما لا يخفى فلا تغفل من هذا الاصل فانه مع وضوحه دقيق جدا وهو الاصل الذي قد وعدنا بانه سابقا وتفرع عليه ان العقول والنفس المتساوية واجامها وهما لاها فوعها وجنسها القريب ايضا مخصصات في الشخص فلا يكون بينهما امر مشترك قريب اصلا كما قلنا سابقا فتذكر ولا تغفل **فرع** وله ايضا

الواجب

الواجب

ايضا فرع كنية اخرى غريبة غير مشهورة بل المشهورة خلافا منها انه يلزم منه ان يكون الحركات التي يحدث من النار في الماء مثلا مخالفة بالنوع للجنس للحركة التي من النار لوجوب كون المعلول مغايرا للعلة بالنوع والجنس ولك البرودة التي تحدث في الماء في الاشياء وغير ذلك من المسائل القريبة كما لا يخفى على من له يد في استخراج المسائل بعضها من بعض واستنتاجها من الاصل فتأمل **اصل اخر** ينبغي ان يعلم ان العدد لا يمكن ان يكون غير متناه بالفصل بحيث يبلغ الى حد لا يمكن تجاوزه عن هذا الحد بل كل ما يصل الى حد وفرضناه انه غير متناه فقد يمكن ان يناد عليه عددا اخر وذلك امر معلوم لنا يقيني عند العقلاء ولا يحتاج في اثباته الى برهان لشدة ظهور لزوم هذا المعنى للعدد بل الحكم مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا وقد حكى عن افلاطون الاكبر ان كان يمكن جردة ذهن واستقامة فريحتهم في الحكمة بهذه المسائل فيقول مخاطبا لهم ايكم يجوزون بحسب عقولكم ان يكون بعد موجود ممتد الى غير النهاية فمن قال منهم ان ذلك جائز عندي مكان لا يلتفت اليه بعد ذلك ولا يعلم الحكمة ومن قال منهم ان ذلك غير جائز عندي كان يلتفت اليه ويعلم الحكمة وذلك لظن ان مجموع ذلك علامة راحة الذهن والقرينة وعدم تجويزه دليل صحة الوجود والذهن والحاصل انه لا يجب اقامة البرهان على ذلك المطلب الظاهر بنفسه عند العقلاء لكننا نلزم من عليه توضيحا للامر وتجيلا له فنقول انا نعلم يقينا ان العدد ذلك ويجب ان يكون المعنى المذكور واجبا لازما اذ لو لم يكن التناهي بهذا المعنى لارمائه فيمكن فيه ان يكون غير متناه اذ التناهي ولا تناهي من لوازم الحكم الموجود دون غيره من المقولات ولا حله يعرض لسائر الاشياء لاجل شئ اخر يعرض وكما بين في كتاب قاطع في دياس فاذا لم يكن التناهي واجبا لم يمكن الا تناهي فيها بالضرورة وعلى هذا يلزم حصول الانقسامات الغير المتناهية في الجسم وان لم يتحقق في الخارج بل امكانه فقط لا مكان الا تناهي في العدد من ذلك يلزم امكان وجود الجزء الذي لا يتجزى وهو مح قطعاً كما عرفت في موضع فلا تغفل فانه مسئلة غريبة شريفة ومع وضوحه دقيق جدا **فرع** يتفرع على هذا الاصل امتناع الامور الغير المتناهية بالفعل مرتبة كانت او غير مرتبة لزم ان يوجد عدد غير متناه بالفعل فلا يمكن ان يزداد عليه عدد اخر لانه لا يمكن اذ كان ذلك الشيء الاخر محددا ومتناهيما ويكون له قدر معين بالضرورة حتى يمكن ان يتصور الزيادة عليه واما احاط بكن الشيء متناهيما او بمحد معين فلا يمكن ذلك فيه اصلا كما لا يخفى على المنصفين وهذا خلافا لما اصلناه وبيتنا في الاصل المذكور وهو امكان الزيادة عليه في كل حد وثمة من مراتبه وهذا مح لامتناع انفكاك اللاحق عن الملزوم قطعاً وظني ان

الواجب

ان يزداد على غير المتناهي مطلقا وليس لانه زيادة الشيء على الشيء الا في انما يمكن

هذا الطريق في ابطال النسب احسن من الطرق المذكورة في كتبهم واقل مؤنة وافضل
 بياناً واعظم ثباتاً منهما كما لا يخفى ويلزم من هذا امتناع الامور الغير المتناهية
 مطلقاً سواء كانت مرتبة او غير مرتبة كما هو راي القدماء وهو الحق خلافاً
 للمتأخرين فانهم يجوزون وجود الامور الغير المتناهية الغير المرتبة وانما ينكرون
 الامور الغير المتناهية اذا كانت مرتبة كما يكون في سلسلة العلل واما اذا كانت
 غير مرتبة فم لا ينكرونها بل يصححون بوجودها كما هو المشهور بينهم ان النفوس
 الانسانية غير متناهية بالفعل بحسب العدد وينسبون هذا الرأى الى القدماء
 وهو كذب وافراء عليهم لمخالفة هذا الرأى بهذا الاصل المذكور ولساير اصولهم
 المقررة عندهم كما لا يخفى على ضابطي اصولهم ومذاهبهم واطن ان سبب وقوعهم
 في هذا القول هو النفوس الانسانية ايضا فانهم رאו الطبيعة اذلية والتناسخ
 باطلا فاضطروا الى القول بعدم تنامي النفوس لعدم علمهم بحقيقة الحال وعدم تفكيرهم
 بما يقتضيه القدماء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **اعلم ان** امتناع الامور
 الغير المتناهية مطلقاً اصل عظيم في الحكمة سيما في اثبات الواجب تعالى شأنه
 فان اسد الطرق في اثباته تعالى هو الطريق الذي اخترعه القدماء وهو موقوف
 على ابطال التسلسل وبيانه على سبيل الاجمال انه اذا انحصر الموجود في الممكن فيمكن
 بما هو ممكن محتاج الى علة وعلته كانت واجبة ثبت المطلوب ان لم يكن واجبة في
 ايضا محتاجة الى علة اخرى وهكذا الى ان ينتهي الامر الى واجب الوجود تعالى شأنه
 لامتناع النسب وهذا الطريق عندي احسن من الطرق المذكورة في كتبهم خلافاً
 للمتأخرين ايضا فانهم اخترعوا طرقاً كثيرة في هذا المطلب الاقصى ويظنون ان طريقهم
 احسن من طريقة القدماء وللتأشير يشقون مذاهب لكن اذا حقق الامر وفتش
 عن الحق ظهر ان الامر على خلاف طلب كما لا يخفى على من له قريحة الحكمة الحق
تنبيه قد ظهرينا ما ذكرنا في هذا الاصل وفرعه تصريحا وتقريرا فساد
 الرأى المذكور المشهور من المتأخرين وهو ان عدد النفوس الناطقة الانسانية
 غير متناه بالفعل وبيانه ظاهر بما ذكرنا من حاصة العدد من لزوم امكان الزيادة
 على المتناهي اذ يزيد كل يوم عدد النفوس الناطقة الانسانية لانه تعالى كل
 يوم في شان فتذكر لكن اذا كانت النفوس متناهية يلزم بحسب الظاهر احد
 الامرين اما حدوث العالم والطبيعة واما وجود التناسخ وكلاهما محال
 عندهم سلفا وخلفا والتقصي عن بيده الاشكال بحيث لا يقيم الامران المحدثان
 غير مستصحبين لكن لا يخفى ذلك على من ضبط الاصول المثبتة المقررة في معرفة
 النفس وهذه الاصول لم يصحح بها القدماء ولم يذكرها في كتبهم الا على
 سبيل التعريض والاشارة لكن يمكن استخراجها من مواضع المقررة المصروفة
 واستنباطها من مقدماتهم المذكورة ولعل الله ياذنني على ذكر ما يسهل به هذه

الصفتان

الصفتان من الاصول المتعلقة بهذا الباب انشاء الله تعالى وان كنا قد قلنا ايضا
 في هذا المختصر ما هو عظيم المنفعة في هذا الباب في معرفة النفس من الاصول الثريفة
 الجميلة لكن لا يظهر الا لمن له يد في استخراج الفروع من الاصول فافهم فانه هذه
 العقول الى مقام الوصول وسبب كتبنا هذه المسائل امران احدهما اشرفها وعظم
 شأنها بحيث ينبغي ان يقص بها عن اصلها ايضا حتى لا يصل الى غيها هله
 ونعم ما قال العارف النيرانى - بامدعى خود مكويد اسرار عشق و مستى
 تا بيجر بميرد در قيد خود پرستى والاخر مظنة وقوع المفساد لاجل
 سوء الفهم وقلة التدبر كما هو دأب الجمهور من الاصول المقررة المشهورة من
 الحكماء ولهذا لم يتلقوها الا بالانكار ولقد اخبرنا ثقة عن بعض
 فضلاء زماننا وهو على زعمه وحيد زمانه وفريد اوائه انه قال اردت
 في هذه الايام ملاحظة كتاب انولوجيا لاني كنت قد سمعت وصفه بعظم
 الشأن ولكن ما اتفقت لمطالعته الى الآن فطالعت من اوله الى اخره
 على سبيل التدقيق والتحقيق في يوم واحد وليلة وما رايت فيه شيئا صحيحا
 ومثله معقولة بل كان كلها باطلا لا يلائم تحتها اصلا فانظر الى هذا القول واعبر من
 امثال هذه العلماء فان هذا الكتاب المستطاب هو خلاصة افكار القدماء و
 نقاوتها ونتيجة مساعيهم الجميلة في اعمارهم الطويلة مع قطع تعلقاتهم عن
 تلك ذات الدنيا ومشاعلها كلها وتركهم وتجريدهم عن شوائب الطبيعة
 بالحكمة وعلو هممتهم في تحصيل العلوم وكثرة تأييداتهم الالهية في انتفاء
 المطالب الحقيقية فانهم مع هذه كلها ومع غيرها من الاسباب المنوعة في تحصيل
 المعارف والحكمة اتفقوا على هذه الرموز المذكورة في هذا الكتاب واجمعوا
 عليها وصححوا احسن التصحيح وقد قال ايضا الحكم السجاني في معلم الثاني في مواضع
 من كتبه عند ذكر بعض رموزات هذا الكتاب وعظم قدرته بهذه العبارة
 انما مع شدة العناية بذلك نعم انما يبلغ من الواجب فيه الا البير لان الامر
 في نفيه صعب مشتعل جدا انتهى فكيف يمكن ان يحكم عليها بحقيقتها وبطلانها
 في يوم وليلة واحدة بل لا يمكن قراءتها ايضا في هذا الزمان القليل مع عدم التجرد
 من شوائب الطبيعة وفقد خلوص النية وبالحكمة مع اضداد المذكورات كلها
 بل مع ساير الاسباب المانعة من الوصول الى الحق ومع هذه جمعا هذا الكتاب
 كما نقلنا من المعلم الثاني في غاية الغموض ونهاية الدقة اذ كثر رموز ولا يمكن
 الوصول الى كنه حقيقته والاطلاع على حل رموزاته الا بعد الاطاحة بجميع
 فنون الحكمة على ما ينبغي بعد تحصيل الاستعدادات اللبقة وارتكاب الرياضات
 الشاقة التي لا بد منها في تحصيل الحكمة والمعرفة الحق كما لا يخفى على طالب الحق وسلكي
 سبيل الرشاد والغرض من ايراد هذه الحكاية ان يعلم ان تدبرا اكثرهم في المسائل

اعرف انية على هذا القانون وتفكرهم في الحقايق البقية على هذا الدستور
 فكيف يليق ان تذكر المسائل الترفيعة طريحا وكيف لا يفتن بها من الخلقه نهائية
 الحق **تكميل** في بعض الآراء الحق المعتمد عليها في البحر الكلام الى ذكر النفس
 وتناهيها بحسب العدد فلا بأس ان تكلم فيها فلنذكر فيها ما هو واجب ان يعلم
 على كل من له نفس ناطقة وهو بيان تجرد هاعن المادة وبناء اولاً قبل ذلك
 بذكر ما يجب الابتداء به في هذا المطلب وهو بيان فساد قول من قال انها مادة
 الجواهر اولاً ثم يصير محجدة عن المادة بعد تحصيل الكمالات المخصوصة بها
 فان هذا المطلب ايضا من المطالب النقية ودية في علم النفس ولا ينبغي في هذا المقام
 الاختصار على اثبات التجرد فقط بدون ابطال هذا الرأي كما فعل اكثرهم كذا
 لا على تقدير اثبات تجرد ما بقي هذه الاحتمال وهو انها يمكن مادية اولاً
 تصير محجدة عن المادة ثانياً والدلائل الدالة على التجرد لا يبا في هذا الاحتمال
 ولذلك ذهب اليه طائفة من الفضلاء مع اقرارهم واعترافهم بتجرد ما بقيت في
 ان يبطل هذا الذي اقر لا ثم شتت في اثبات التجرد حتى ثبت منها تجرد ما مطلقاً
 فنقول ان النفس بما هي نفس اي في ذاتها وجوهرها اما ان يكون محتاجة الى المادة
 او غير محتاجة اليها ولا يتصور احتمال اخر لعدم الوساطة بين الشيء والاثبات
 وهو ظاهر فان كانت النفس بما هي نفس محتاجة الى المادة فلا يمكن استغناءها
 وتجرد هاعن اصلاً بسبب العلوم وغيرها لان الامور اللاحقة على ذات الشيء
 لا يمكن ان تصير علّة لا تغلب حقيقة ذلك الشيء في مقتضاها وذلك لان احتياج
 الشيء الى شيء اخر وعدم احتياجه اليه امر ذاتي له بالقدر ولا يمكن في شيء ان
 يجعله شيء اخر محتاجا او غير محتاج كما لا يخفى على المتصفين وهذا مثل طبيعة
 الامكان المحتاجة الى الغير فانه لا يمكن ان يجعلها شيء اخر غير محتاجة الى الغير
 كحقيقة العاجب الغير المحتاجة الى الغير تعالى شأنه فانه لا يمكن ان يجعلها شيء اخر محتاجة
 الى الغير وهو ظاهر فان لم يكن النفس بما هي نفس محتاجة الى المادة فخلوها في المادة اولاً
 ثم لا يمكن اصلاً بعين ما ذكر في بيان الشق الاول فظهر من هذا البيان ان النفس
 اما يكون دائمة بتجربتها عن المادة اصلاً واما ان يكون محجدة عن المادة او
 واخر افتريدها وعدم تجرد هاعن ثابت بعد هذا البيان وكل واحد من الامرين
 محتاج الى بيان اخر **فلنشرح الآن** في بيان احدا الاحتمالين المذكورين وهو
 تجرد هاعن المادة بالكلية بحول الله وتوفيقه **اعلم** انتم اثبتوا هذا المدعى
 ببيانه متعلدة وبيانات كثيرة لكننا لانلغف اليها بل نختر في هذا المطلب
 الاصل على برهان واحد وهو الذي اعتمد عليه اوسطوا ليس فنقول ان حركة
 الاجسام النامية في الجهات الثلاث سواء كانت نباتية او حيوانية او انسانية
 يدل على ان نفوسها مجردة عن المادة لانها لو لم يكن مجردة عن المادة بل كانت

بلغة
 في بعض الآراء الحق المعتمد عليها في البحر الكلام الى ذكر النفس
 وتناهيها بحسب العدد فلا بأس ان تكلم فيها فلنذكر فيها ما هو واجب ان يعلم
 على كل من له نفس ناطقة وهو بيان تجرد هاعن المادة وبناء اولاً قبل ذلك
 بذكر ما يجب الابتداء به في هذا المطلب وهو بيان فساد قول من قال انها مادة
 الجواهر اولاً ثم يصير محجدة عن المادة بعد تحصيل الكمالات المخصوصة بها
 فان هذا المطلب ايضا من المطالب النقية ودية في علم النفس ولا ينبغي في هذا المقام
 الاختصار على اثبات التجرد فقط بدون ابطال هذا الرأي كما فعل اكثرهم كذا
 لا على تقدير اثبات تجرد ما بقي هذه الاحتمال وهو انها يمكن مادية اولاً
 تصير محجدة عن المادة ثانياً والدلائل الدالة على التجرد لا يبا في هذا الاحتمال
 ولذلك ذهب اليه طائفة من الفضلاء مع اقرارهم واعترافهم بتجرد ما بقيت في
 ان يبطل هذا الذي اقر لا ثم شتت في اثبات التجرد حتى ثبت منها تجرد ما مطلقاً
 فنقول ان النفس بما هي نفس اي في ذاتها وجوهرها اما ان يكون محتاجة الى المادة
 او غير محتاجة اليها ولا يتصور احتمال اخر لعدم الوساطة بين الشيء والاثبات
 وهو ظاهر فان كانت النفس بما هي نفس محتاجة الى المادة فلا يمكن استغناءها
 وتجرد هاعن اصلاً بسبب العلوم وغيرها لان الامور اللاحقة على ذات الشيء
 لا يمكن ان تصير علّة لا تغلب حقيقة ذلك الشيء في مقتضاها وذلك لان احتياج
 الشيء الى شيء اخر وعدم احتياجه اليه امر ذاتي له بالقدر ولا يمكن في شيء ان
 يجعله شيء اخر محتاجا او غير محتاج كما لا يخفى على المتصفين وهذا مثل طبيعة
 الامكان المحتاجة الى الغير فانه لا يمكن ان يجعلها شيء اخر غير محتاجة الى الغير
 كحقيقة العاجب الغير المحتاجة الى الغير تعالى شأنه فانه لا يمكن ان يجعلها شيء اخر محتاجة
 الى الغير وهو ظاهر فان لم يكن النفس بما هي نفس محتاجة الى المادة فخلوها في المادة اولاً
 ثم لا يمكن اصلاً بعين ما ذكر في بيان الشق الاول فظهر من هذا البيان ان النفس
 اما يكون دائمة بتجربتها عن المادة اصلاً واما ان يكون محجدة عن المادة او
 واخر افتريدها وعدم تجرد هاعن ثابت بعد هذا البيان وكل واحد من الامرين
 محتاج الى بيان اخر **فلنشرح الآن** في بيان احدا الاحتمالين المذكورين وهو
 تجرد هاعن المادة بالكلية بحول الله وتوفيقه **اعلم** انتم اثبتوا هذا المدعى
 ببيانه متعلدة وبيانات كثيرة لكننا لانلغف اليها بل نختر في هذا المطلب
 الاصل على برهان واحد وهو الذي اعتمد عليه اوسطوا ليس فنقول ان حركة
 الاجسام النامية في الجهات الثلاث سواء كانت نباتية او حيوانية او انسانية
 يدل على ان نفوسها مجردة عن المادة لانها لو لم يكن مجردة عن المادة بل كانت

حالة

حاله في هذه الاجسام وموادها المتحركة مع هذه الاجسام كما هو شأن القصور
 الحالة في المادة كالصور المعوجية وغيرها فاذا تحركت مع الاجسام المتحركة لزم
 ان يكون المتحرك والحر واحد لان تحرك هذه الاجسام هو النفس هو النفس
 فيلزم ان لا يكون التحرك تحركا اخر غير وهو محال كما بين في موضع اخر وكما عرفت
 ايضا سابقا وبذلك ثبت تجرد النفس على احسن الوجوه سواء كانت انسانية
 او حيوانية او نباتية وهذا هو الرأي الحق من القدماء ولهذا اخترنا هذا الدليل
 من الدلائل المقررة في هذا المطلب لان اكثرها مخصوصة بتجرد النفس الانسانية و
 هذا عام شامل للثلاثة المذكورة كما عرفت وهذا هو الحق عند التحقيق خلافا
 للآخرين فان اكثرهم لم يقر بتجرد النفوس الحيوانية والنباتية وغاية نعم
 هي تجرد النفوس الانسانية فقط ولم يتجاوز مساعي افكارهم عن هذا الحد كما
 قد رايت في كتبهم يقيناً بل تعرفون بهذا ايضا على سبيل التكلف لظنهم ان انكار
 هذا مستلزم للعود لأفتقار العقلاء والقدماء وبالحكمة جميع الآراء على تجرد هاعن
 بحيث لا يبقى لا مكان مجال وان كان صار دليل الجهالة والضلالة فهذا التثبت
 يعترفون به لكن اكثرهم يعتقدون به اعتقاداً تقليدياً واما الاعتقاد البرهاني
 فاظن انه لم يحصل لهم اصلاً لان العلم بالنفس واحوالها من اصعب العلوم
 واجملها شأناً واعظمها خطراً ولا يمكن الوصول الى معرفتها كما هي عليه بطريق هذا الكلام
 المتداول بين الجمهور بل يجب لتحصيل هذه المعرفة تعليم وتعلم اخر ولا تحصل
 الا بتعليم عالم رباني او بتأيد سبحانه ويحصل من حصول هذه المعرفة انواع العلم
 الحقيقة واصناف الحقايق الالهية ولهذا ورد عن صاحب الشريعة صلى الله
 عليه واله من عرف نفسه فقد عرف ربه **تعليم** كيفية علم النفس بالموجودات
 كما هو عليه في نفس الامر على مذاهب الاسمين في العلم واولي الامر منهم **اعلم** ان
 النفس هي اسم الله الاعظم وعلم ادم الاسماء كلها فالادم الحقيقي هو ان يعلم النفس
 حتى يعلم الاسماء كلها وان يعلم كيفية علم النفس بما عداها من الموجودات واذ قد
 بان وظهر امتناع الوجود الثاني فقد ظهر ان كيفية علم النفس بالموجودات
 الخارجية وهي انما يعلم اعيان الموجودات باعيانها لا بصورها ووجوداتها
 الذهنية لاستحالة ذلك كما عرفت وعدم احتمال اخر فالاشياء كلها معلومة
 للنفس بذاتها لكن بعضها بنسب الالة وبعضها بدون الالة والامور التي
 يعلمها النفس بنسب الالة هي الامور الجزئية المحسوسة مثل الحرارة والبرودة
 والاصواء والالوان والاصوات وغير هذه من الاشياء المحسوسة بالحواس ومنها
 يعلم المبادئ والمفارقات بطريق النظر والاكتساب واما الامور التي تعلمها
 النفس بدون الالة فهي الطابع الكلية من هذه الموجودات وحقايقها ونفوسها

للعاد

بلغ

وكل هذه معلوم للنفس من علم النفس بذاتها وشاهد حقايق الاشياء في مرات
 ذاتها وذلك لان حقيقة النفس حقيقة جامعة للوجودات كلها علوية كانت
 اوسفلية مجردة كانت او مادية كما لا يخفى من بيانها النفس وعرف منزلتها
 في منازل الوجود الخارجي وكأنه اليه اشار امير المؤمنين وبرهان العارفين
 على خبيته والسلام. انزعم انك جرم صغير. وفيك انطوى العالم الاكبر
 وينبغي ان يعلم ان الاشياء جميعا كلياتها وجزئياتها معلومة للنفس بقوة واحدة
 لا يقوى متعددة كما ذهب اليه اكثر المتأخرين لكن افعالها متعددة ومختلفة
 بتعدد الالات وباختلاف المدركات كالنجار مثلا فان له قوة واحدة
 يختلف افعالها ويتعدد بحسب تعدد الالات المخصوصة بفعل واحدة والنفس
 ايضا لك قوة واحدة لبساطتها يعلم جميع الاشياء محسوسة كانت او معقولة
 فانها تدرك المعقولات بنفسها تدرك المحسوسات ويدرك المدركات بنفسها
 ما يدرك المحسوسات وتجمع ما تبصره من مظاهر ادراكها والآثار كالنجار
 متعددة وبعض مدركاتها معلومة بلا آلة وبعضها مع الة فانها يستمع بالقبض
 الموضوع في الصمخ ويتبصر بالبصر وينم بالرائحة بين الشهيتهتين بحسب الشئ
 في اقصى الانف وقس على هذا سائر المحسوسات وتلك المحسوسات والطابع
 الكلية بنفس ذاتها وهي ايضا عين القوة المدركة للمحسوسات لكن عند ادراك
 الجزئيات المحسوسة كأنها يخرج من ذاتها بحوايلها وعند المعقولات يرجع
 الى ذاتها الجامعة للاشياء كلها مع بساطتها كما قلنا انفا وهذا غريب دقيق
 لا تفهمه الاوهام فان معرفة هذا موقوف على معرفة النفس حق معرفتها وهي امر
 مستصعب جدا بل عمتنع مع هذه الاجتهادات المتداولة بين انباء زماننا في
 تحصيل الحكمة الحققة ومما يلحق بهذا المقام بيان كيفية علم النفس بالمبصر
 وهي انه كما يعلم حقايق الموجودات الخارجية اولاً وبالذات بدون حصول
 صورة فيها فكذلك يدرك ذوات المبصرات وطبايعها بدون حصول صورة
 في الرطوبة الجليدية او في غير ذلك هو مذهب اكثر المتأخرين وذلك بعين ما
 اصلناه في ابطال الوجود للذهني فتذكر فانما تجدنا نبيدا مثلاً فانما شاهد
 حقيقة الانسان الموجود في الخارج لكن في ضمن عوارضها الشخصية التي
 لازمة لزيد مثلاً ولكل حال سائر المبصرات فلا تغفل ومما ينبغي ان يعلم
 ايضا في هذا المقام ان كل ما لم يدركها النفس بالحواس الخمسة الظاهرة لا يمكنها
 معرفة طبيعة الكلية وحقيقتها النوعية لان كل من فقد حاسة فقد علم
 وبذلك صرح ارسطوطاليس انما لا يمكن للنفس تخيل ونسوق ايضا فقد
 عن تفعله ولذلك لا يرى الاعشى الفطري مثلاً في الرويا والافان والاضواء

وغیر

وغير ذلك من الامور المحسوسة بالقوى الباصرة البتة وذلك امر معلوم بين الجمهور
 وقس على هذا حال سائر الحواس الخمس المذكورة فلا تغفل ايضا بيان اخر في كيفية
 علم النفس بالموجودات علم النفس باعيان الموجودات وذواتها على انحاء ثلاثة
 بحسب مراتب الموجودات ومنازلها في الوجود وذلك لان الاشياء اما معقولة
 واما محسوسة والاشياء المحسوسة اما محسوسة بالحواس الظاهرة واما محسوسة
 بالحواس الباطنة واما اشياء المعقولة فهي معقولة للنفس بنفس ذات النفس وقوتها
 الذاتية التي هي عليها ورجوعها الى ذاتها من غير احتياج الى آلة اصلا وهذه المرتبة
 من الادراك هي اعلى مراتب ادراكها واجلها شأنها وارفعها مكانا وفي السعادة
 الكبرى وهي الوجهة العقلية التي يطلبها السالكون وينتهي اليها الارصاد
 اما الاشياء بالحواس الظاهرة فانها مدركة للنفس باعيانها الخارجية وامكنتها
 الخاصة وعوارضها الشخصية كما عرفت لكن بتوسط الالات المخصوصة
 بكل واحدة واحدة منها فبذلك المنصبات بالبصر واللمسات بالعصب المحيط بالبدن
 مع الجدار واللمسوعات بالعصب الموضوع والمدركات بالعصب المفرشة تحت
 اللسان والشمومات بالرائحة بين المذكورين في اقصى الانف وهذه كلها مدركة للنفس
 وهذه بقوة واحدة ولا يكون انما مع غير القوة الذائقة ولا القوة الباصرة غير انما
 واللامسة ويكون هذه ايضا غير القوة العقلية الناطقة التي بها تفعل النفس
 حقايق الاشياء وطبايعها الكلية بل هي بعينها وهذه المرتبة في الادراك ادى
 مراتب ادراكات النفس واختيارها بحسب الشافة وهي حاصلة لجميع الناس واكثر
 الحيوانات بشرط الاستواء في الخلق واما الاشياء المحسوسة بالحواس الباطنة
 كالاشياء المنصونة فهي مدركة بذواتها بعينها الا في بعض الامور فانها مدركة
 باشخاصها وبكياتها اذا كانت ذوات كيات وبلوغها اذا كانت ذوات لوان
 والفرق بين هذا الادراك والادراك السابق ان الاشياء بالادراك السابق
 مدركة باعيانها الخارجية على ما هي عليه في الخارج من غير تفاوت اصلا
 وهذه ايضا كذلك اذا كان صادقا لكن لا يلزم في هذا الادراك ان يدرك
 الاشياء الممكنة كالأجسام مثلا في امكنتها الخاصة بها بمعنى انه لا يلزم ان
 يكون الامكنة الخاصة بالاشياء ملحوظة للنفس ومدركة لها بل قد يدرك
 الاشياء مع امكنتها الخاصة وقد يدرك لامع امكنتها الخاصة بل مجردة عن
 امكنتها الخاصة وهذا هو معنى القول المشهور من القدماء من ان النفس
 تجريد الاشياء في الصور بعض التجريد فان تجريد الشئ عن مكانه الخاص به تجريد
 عن بعض لوازمه المادية وهو امكان المكان الخاص به لانا نقول المتأخرين
 في معنى هذا القول القائلون بحصول الصورة في النفس فان حصول صورة من
 الشئ في النفس ليس بتجريد بل ايجاد شئ اخر لا تجريداً لذي الصورة كما لا يخفى

في الادراك

على المنسفين وهذا الادراك بالقوة الخيالية من النفس مع التماس المخصوصة الموسومة
 بالخيال الموضوع في الدماغ ولا يحتاج هذه القوة في الادراك الخاص بها الى رفع
 المحجب ووجود المحاذات او المحاسة او غير هذه من الامور التي كانت ضرورية
 في ادراك القوى الظاهرة بل يدرك هذه القوة ما يدرك على نحو كان قريبا كان
 او بعيدا محاذيا او غير محاذ وبالمجولة حالها على غير حال سائر القوى في الادراك
 ويدرك الاشياء البعيدة كما يدرك الاشياء القريبة من غير تفاوت اصلا وهذه
 القوة ايضا غير القوة المذكورة سابقا بل هي بعينها والاختلاف الواقع انما
 هو بسبب اختلاف الالات بدون مفايق واختلاف في القوة وهذا المقام في النفس
 يعني هذا الحق من الادراك مقام الكشف الصوري الذي يحصل للتصوف
 بسبب الرياضات والمجاهدات والاذكار ونبتا الذكر الخفي المتداول بين هذه
 الطائفة وهو دكن عظيم واصل جليل لا يد منه في هذا المسلك على ما هم واكثرهم
 اذا حصل لهم هذا المقام يزعمون انهم العارفون المنتهون الغايرون بسعادة الله
 الواصلون الى اقصى المطالب واشرف الرغائب وهم الجاهلون الناقصون من
 هذه الطائفة والعوام منهم دون خواصهم فانهم اجل شأنا واعلى مكانا من هذه
 الاعتقادات الباطلة والاراء الفاسدة الغير الواقعة لا يخفى عليك ان هذا
 الادراك قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا والادراك الصادق هو ان يدرك
 الاشياء على ما هي عليه في الخارج بدون التركيب من النفس وتفصيل منها وهذا
 هو الكشف الصوري الصادق والادراك الكاذب هو ان يدرك النفس صورا
 وامورا غير موجودة في الخارج بل يكون وجودها من عالم الخيال والمثال بسبب
 تركيب او تفصيل انقص من النفس بالقوة المعينة والالة المخصوصة بهذا
 الفعل كما يشاهد ذلك في المنام وفي المبرسمين وفي اليقظة وهذا هو الكشف
 الكاذب منهم والفرق بين هذا القوم وسائر الناس ان هذا القوم قد حصلت
 لهم هذه الحالة بسبب كثرة الرياضات في اليقظة وسائر الناس يحصل هذه الحالة
 في النوم والحاصل ان الحال في هذا المقام شبيه جدا بحال الرؤية بل هو عينها
 عند التحقيق فكما ان الرؤية قد يكون بعينها صادقة من غير احتياج الى تعبير اصلا
 وقد يكون محتاجة الى تعبير وقد تكون كاذبة بحيث لا يمكن تعبيرها اصلا وهي
 اضغاث احلام في هذا المقام لكن اتا للعارف والمريشد الرشيد يعلم هذه اللغات
 بنور الحق ويميز بين المكاشفات الصادقة والكاذبة بحمد الله وقوته وهذا النحو من
 الادراك متوسط في الشرافة والخصاسة بين طرفين المذكورين **علم** ان هذا
 البيان الذي ذكرنا في كيفية علم النفس بالموجودات هو كيفية علمها بها حيث
 تعلقها بالبدن فانها مع هذه الالة يدرك الاشياء ويعلمها بالاشياء ويعلمها
 على النحو المذكور وما كيفية علمها بالاشياء بعد قطع تعلقها بالبدن وخزائمه

الجسماني

الجسماني ورجوعها الى عالمها الاصل في غير نحو المذكور بل يكون علمها بالاشياء
 بنحو اخر اعلى واشرف مما ذكرنا وبعض علمها بكنه ذاتها وما يعلم تأويله الا الله والذين
 في العلم ولا ينبغي التصريح به مصلحتي ثبت كما اذبره يدرون اقتداره وشره
 من مجلس دندان جزئي ثبت كنهه لكن لا يخفى على من تفكر في اصولنا المذكورة
 في هذه المقالة حق التفكير على الغايصين في قوانين الحكمة والمتوسمين بنواميس
 المعرفة فانهم وتأمل فانه لا يخل في المبدء الفياض **تفريع** يجب ذكره بعدما
 ذكرنا سابقا اعلم ان لنا في اثبات بقاء النفس بعد خراب البدن الجسماني والمشكل
 الجسماني طرقا كثيرة شريفة ليست هذه المقالة موضع ذكرها بل ليس ينبغي ان
 نذكرها من يحاشاها وجلالة قدرها لكانت كرههم سائرا طريقا لا يقاها هذا
 الموضع موافقا لما هو المشهور بين الجسمانيين استنبطناه من الاصول عند هم
 وهو انه اذا ثبت تجرد النفس على نحو ما عرفت ثبت بقاؤه بعد هلاك البدن
 وبيان ذلك انه اذا لم تكن محتاجة في الوجود الى المادة فيجب ان يكون صمدا
 من الفاعل لا في المادة والفاعل الذي هذا شأنه اى لا يكون موضوع فعله
 هو المادة بل الامكان الذاتي فقط انما هو العقل البتة وبذلك يفارق العقل
 والنفس كما هو المقرر عندهم والعقل دائم الوجود عند الجمهور فيجب ان يكون النفس
 التي هي مغلوله ايضا كذلك والآنم تخلت المغلول عن علقته وهو محال وذلك لانه اذا
 بانه وهو دام وجرود النفس وبقاؤه بعد فساد الجسد فتأمل فيه وما يمكن ان يقع
 في هذا المقام وهو قول اكثر المتأخرين لعل المادة شرط وجود النفس وبقاؤه
 فلا يلزم ما ذكرتم ليس بشيء لان النفس لا يحتاج في وجوده الى المادة كما عرفت
 وما لا يحتاج في وجوده الى المادة لا يتصور ان يكون المادة شرط وجوده او
 بقاءه فكيف يمكن هذا الحق كما لا يخفى نعم شرط فعل النفس هو المادة قطعيا
 لانها لا يمكن ان يفعل الا في المادة او بسبب المادة اى الالة الجسمانية وبذلك
 يتنازل النفس عن العقل في الوجود لكن يتنازل الاشكال بحسب ظاهر النظر على
 هذا الطريق من جهة اخرى وهي ايضا يلزم على هذا تعطيل النفس والنفس
 وكلاهما محالان الا انه عند التحقيق لا يلزم الامران المذكوران المحذوران
 اصلا فانهم فانه ايضا من الاسرار التي لا ينبغي ذكرها لكن لا يخفى على اصحابه على
 من تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة **تهنئة** وبه يتم المقالة في بيان حال
 النفوس البشرية بعد فساد هذا الهيكل الجسماني وفنائته وقبل تعلقها ثانيا بالبدن
 المعاد الذي اخبر به الشان الرفيع انان انصديق صلوات الله عليه واله لما كان
 المعاد الجسماني بسبب اتفاق الانبياء اظهر من ان يحتاج الى البيان وقد قضت
 الاوطار في هذه المسئلة الاخبار المتواترة عنهم عليهم السلام وقد بسطوا هذا
 احسن البسط واتم البيان فلا ينبغي لاحد ان يتعرض له بعد مقالاتهم الصادقة

الثافية وبياناتهم المشروحة الوافية لان ذلك من قبيل توضيح الواضح وبمنزلة تنوير
البيوت بالتراج بعد طلوع الشمس الوهاج ولذلك لم يشك فيه وشرع في بيان حال
الانفس في هذه الوساطة التي نزل في حقها ودل على حقيقتها قول الكريم يا ليت قومي
يعلمون بما غفرت ربّي وجعلني من المكرمين اعني بعد فساد البدن الاول وقبل
كون البدن الثاني على نحو ما دل عليه الاصول المقررة ونطق به البراهين الظاهرة
اعلم ان النفوس تنقسم اولاً بثلاثة اقسام **القيم الاولى** هو النفوس الساذجة
البيضة والثاني هو نفوس الاشقياء والثالث هو نفوس السعداء قال الله تعالى
في كتابه العزيز فبما اوتيتهم من قبلنا من الهدى والنور فاسبحوا لله الذي هدى لهم
سبلهم ولولا فضلنا لم تمسكوا به الدمار ولولا ضلالتهم لم يكونوا مسلمين
وسعيد فلنذكر حال كل واحد منها بعون الله وتوفيقه وتبدأ اولاً بذكر حال النفوس
الساذجة البسيطة فنقول اما النفوس الساذجة البسيطة وهي التي لم تنكب فعلاً أصلاً
لا في جانب الكمال والتعبد ولا في جانب النقص والشقاوة بل لم يخرج من هيولانتها
قطعا وامثال هذه نادراً جداً فحالتها لا يمكن فيها التوقف الاصل وذلك لعدم علمها
بالذات واللام وهما الكمال والنقص هذه النفوس المجازين والبله وكفوس بعض الصبيان الذين
لم يحصل لهم صورة فعلية اصلاً لا في الكمال ولا في النقص وخاية ذلك على ما قال الشيخ الاكبر
عني الذين العرب يكون الى اربعين يوماً واما بعد ذلك فلا يبقى في هيولانتها الصفة
المختصة فبقي هذه النفوس بلا ذلة ولا ألم ويرجع الى عالمها الاصل اي معدن النفوس
الجزئية ومنبعها فارغة من اللذات خالية من الثواب وقد ورد الحديث عن يونس
عليه السلام في شانه انه يلقى عنهم بعد موتهم ويعلم انفسهم بعد فساد اجسادهم فلا يعرفون
شيئاً حتى يبعثوا واما الاشقياء وهم الذين حصلت لهم فعلية مضادة للسعادة و
اكتسبوا لانفسهم هبهات رديّة بحسب العلم مثل الجهل المركب كالا اعتقاد بوجود
واجبين مثلاً او بحسب العمل كالارتكازات النصفانية والاخلاق الرديّة المذكورة في كتب
الاخلاق مشروحةا وبحسبها جميعا فالبرهان والله اعلم يدل على ان حال النفوس هو
الجماعة رديّة ولهم عذاب اليم والم شديد طويل لا يمكن بيانها شدة وكثرة كما قال تعالى
جلدوا الذين اذنبوا في النفاق فيها ذيل وشيق هذه جهنم التي يكذب بها المؤمنون
يطوفون فيها ودين حميم ان لها سبعه ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم اولئك
لهم سوء العذاب وما يؤلمهم جهنم وبئس المهاد لكن يختلف حالها ولبثها في العذاب بحسب
درجته هذه الهيئات المكتسبة والاخلاق الرديّة فكلما كانت الهيئات اشدّ رسوخاً
واكثر جبروتاً كان العذاب اعظم شدة واحول دماً لكنه يحصل لها الخلاص من هذه
العقاب والنجاة من هذه الذرّكات جميعاً برحمة من الله وغفرانه بعد عذاب عظيم
و زمان طويل قريب بالخلود والبقاء ومرار الدهور والاعوام وحصل لها الرجوع
الى عالمها الاصل اي معدن النفوس الجزئية ومأمنها وهذه المعدن لا يعلمه الا
من ادا الله به خيراً خلافاً للمتأخرين فانهم جؤذوا ذوال الالام التابعة للاخلاق الرديّة

وانقاسها

وانقاسها لوزال الاخلاق بسبب طول الزمان ومساعدة النفس من البدن
ونسيانها من اللذات البدنية وشهواتها ومن حيث الزخارف التخييلية وحطامها
وذلك لان الاخلاق مطلقاً مكتسبة من البدن وما يتعلق به من حب الدنيا وهو
راس كل خطيئة لان النفس في نفسها هيولانية الجوهر غير متعلقة بخلق اصلاً لا بالادراك
الحسنة ولا بالاخلاق الغير الحسنة فاذا زال تعلق النفس من البدن وطال زمان
مفارقة لها عتة فلا بد من ذوال هذه الهيئات الرديّة لعدم علمها لكن لم يجز ذوال
الام التابع للجمل المركب وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقد مرّ جواب ذلك
في كتبهم غير مرة نزعهم ان ذلك موقوف على الآلات البدنية لحكموا بالخلود والعذاب
من هذه الجهة ودوامه وعدم الخلود في النار من جهة الاخلاق الرديّة وغيرها
من حب الدنيا ونواحبها وهذا مذهبهم جميعاً لكن الجدل والهمس هاهنا على خلاف هذا
وذلك لانه لا فرق في ذلك بين الجمل المركب وبين ساير الهيئات الرديّة والافئدة
الفاسدة والبرهان على ذلك هو انه كل ما لم يكن ذاتاً ولا ذاتياً لشيء اخر بل كانت
عارضاً له بسبب امر خارج عنه فهو يزول بزوال ذلك الامر الخارج لاستحالة
وجود المعلول بدون العلة وذلك ظاهر جداً والامور التي حصلت للنفس بسبب الجمل
المركب ليست ذاتاً ولا ذاتياً لها بل حصلت لها بسبب الآلات البدنية التابعة
للمزاج الخاص بذلك الشخص لانها هيولانية الجوهر غير مصونة بصورة
اصلاً كما هو المقرر عندهم كما قال الله تعالى في كتابه الكريم والله اخبركم من بطون
اممهم انكم لا تعلمون شيئاً فاذا زال هذا السبب يزول هذه الامور التابعة بالضرورة
وهذا مثل ما قالوا بعينه في ذوال الهيئات الخلقية من وال الالة ولا فرق بينهما
اصلاً كما لا يخفى واما قولهم ان ذوال الجمل المركب موقوف على الالة فهو صحيح
اذا كان شرط ذوال الجمل حصول علم واقفي آخر وهو موقوف على الالة وهذا هو
لك لان الجمل قد يزول بوجود العلم الواقعي وقد يزول بسبب اخر مثل النسيان
كما نشاهد ذلك في انقضاء كل مولد عن الامور الغير الواقعية كثيراً ومثل عدم سبب
حصول الجمل وذواله في ذوال الجمل بالضرورة ومثل النفس حين مفارقة عتة
البدن بالنسبة الى هذه الهيئات الجملية والخلقية كلها بعينه مثل الماء المحتجبين
النار حين اعدام النار فانه كما ان هذا الماء يعود الى طبيعة بالضرورة فيعين بارداً
البسة فكذلك النفس حين فناء الالة يرجع الى هيولانتها الذاتية بالضرورة و
المكابرة في هذا تعسف جداً فلماذا حكمنا بخلود هذه النفوس من هذه الالام البتة
وعدم سرمدية عذابها فلا تقطعون رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً
لكن اذا حصلت لها النجاة من هذه العقوبات لم يحصل لها منزلة العناء ومزيتهم
بل يحصل لها مرتبة ادى من منزلة العناء واعلى من مرتبة النفوس الساذجة البسيطة
وهذه المرتبة يحصل اذا حصل لها الرجوع الى عالمها الاصل كما قلنا واما قبل ذلك الرجوع

فلا نجاة لها من العذاب أصلا **اعلم** انه اذا اتفق ان كل النفس بحسب الجزء العلي فقط يعلم مطابق للواقع ولم يتفق لها الاستكمال بحسب الجزء العلي بل حصل لها الهيئة الزدية بحسب الاخلاق وحب الشهوات البدنية وطلقاتها وجلاديقها فيكون اخف عذابا عن نقص من حاجي العلم والعمل معا لان عذابها يكون من جهة الجزء العلي فقط دون العلم فيتم هذا الى ان يزول الهيات البدنية وبزوالها يزول العذاب انشاء الله تعالى ويحصل لها بعد ذلك السرور الدائمي واللاذني الترمدية التي حصلت لها من جهة الجزء العلي وهو ثمرة اللذة واشرفها مرتبة واعلاها درجة **والحال** ان استمرار العذاب وبقاءه وكثرته وشدةه يكون بحسب الاشياء المقتضية له فكلما كان هذا السبب اكثر والاثر اكبر فالعذاب الاتبع له يكون اكثر واشد وكلما كان ذلك اقل فهذا اقل وكل درجة درجات متاعها وما رتبك بغافل عما تقولون **واما السعلاة** وهم الذين اكتسبوا لانفسهم فعلة كاملة و صورة حسنة بحسب العلم وادنى مرتبته العلم العقلي الذي ذكرناه في كيفية علم النفس بالموجودات واعلم من ذلك هو العلم الذي يحصل للسعداء بعد فناء الجسد وهو العلم الاتم الاشرف الاعلى الذي اشرفنا اليه سابقا واما باقي العلوم التي قد سبق ذكرها فلا تبقى امر منها حين مفارقة النفوس عن البدن لانها جميعا مشروطة بالبدن وموقوفة على الالة واكن الالة حين فناء الالة وبحسب العمل وهو القضي من الرذائل والتحلي بالفضائل بل القضي عن الرذائل كاف في هذا ورفض حب الدنيا وما يتعلق بها مما ذكر في كتب الاخلاق فحال نفوس هذه الطبقة القدسية العرشية كما يذكر عليه السلام حال لا يمكن بيان لذتها الترمدية بالعبادات المتناهية والاشادات القاصرة اذ لهم سرور في سرور وفور على فور وقد اشار الى منزلتهم الجليله تعالى شأنه بقوله **واما الذين سعدوا** وفي الجنة خالدون فيها ما دامت السموات والارض يطوف عليهم ولدان مخلدون باكاب و اباديق وكاس من معين وحور عتق كاملات اللؤلؤ المكنون جاء بما كانوا يعملون **وهم** الغايرون بالسعادة القصوى والواصلين الى الموهبة الكبرى المتكثرون على الاراك في جنات تجري من تحتها الانهار ابدال الذين ودهم الدارين بل هذه كلها عبارات عن مرتبتهم التي لا يمكن تبينها بالعبارة والاشارة الى منزلتهم التي لا يتصور بيانها بالاشارة بل مقاماتهم هذه مقام قاب قوسين او ادنى ومرتبة لا عين رأت ولا ذن سمعت كما دلت ذلك الايات الثابتة في شان هذا المقام وسمعت ايضا من الاخبار الواردة عن ائمتنا عليهم السلام وهذا الحال نهاية احوال السالكين وغاية سبل الواصلين وهو الرجوع المطلق الى الحق ثم الى ربك المنتهي واليه الرجعي واليه ادعوا اليه ماب وغير هذه من الايات الدالة على هذه المنزلة بل كتابه الكريم مملوء من هذه الاشارات المبشرة وهذه المرتبة الجليله الترمدية ولكن لا يمكن تصور ما لا بعد حصول التصديق بها ولا يتصور التصديق بها الا بعد التذوت والتجهر بها كما قال العارف الرومي والتالك

الفتوحى

الفتوحى قدس الله سره العزيز: فقيامت شوقيات رابه بين ديدن هجرانا سرتت اين: دذقنى الله تعالى وجميع المؤمنين والتا لكن هذه المرتبة الابدية والواهب الترمدية بمحمد والاطهارين والحمد لله رب العالمين **خاتمة** في التبيين على منافع هذه المقالة وفوائدها ومنها يعلم مرتبة هذه المقالة ايضا اننا قد اودعنا في هذه المقالة اصلا وفراغنا تصديحا وتعبضا مسائل كثيرة شريفة جليلة القدر لا يوجد مثله في الكتب المتداولة بين الجمهور ان كان الناظر فيها ناظرا بعين الانصاف ومتجنباً عن النقي والاعتناق خاليا من الانكار والجدل طالبا للعدل والعذر اعبا للحق واليقين ساكنا لمثل العارفين لاننا ما فرقنا في مقالتنا هذه مسألة ضرورية في سلك العرفاء الواصلين ومصنف الحكماء المتأدقين بل ذكرنا هاجميا انا تصديحا بها واما كناية بها في ضمن ذكر الاصول المفردة والفروع المذكورة وسائر المسائل الجليلة القدر التي اوردتها في هذه المقالة ابراد اخا ليعن الاطباب والاخلال بالمتوسط في الاجاز ولا كالا يخفى على من كان مشتاقا الى الحكمة ويتبع كتب المصنفة في هذا الفن وتصفح المصنفات المتداولة الطويلة من غاية الاشتياق تصفيا كثيرا وتبعنا بلبغا على سبيل الحق والاجتهاد الياس من الظفر بالمقصود لصعوبة هذا المرام والاضطراب مقالاتهم الغير المثبتة على اصول الحكمة ثم اتفق له الاطلاع على هذه المقالة وتفكر فيها تفكرا صحيحا وتدبرا بليغا خاليا عن الظن والتحيز مشتاقا الى الحق واليقين ولا يكون مثله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بل يكون ممن اتقى التمع وهو شهيد وله في طلب المعرفة قريحة ساعية واذن واجية فان هذا الرجل اذا نظر بهذه المقالة شهد بضد وما قلنا في شأنها وانتفع بها انتفاعا تاما وعرف مقامها ومن لها بين سائر الكتب والدين ايتام الكتاب بخلون انه مثل من رتب بالحق فلا يكون من المترين ويطلع فيها على حقايق الامور في طريق المعرفة الحق ود قابق الرموز والاسرار في طلب الحكمة الحقيقية المحفظة لها بتحقيقا يقينيا غير مشوب بشوائب الشكوك والاهام وغير مشوش بشبهات اصل الحكمة والكلام بعون الله تعالى وحسن توفيقه انافذ فصلنا الانات لقوم يدركون وما يدرك الا اولوا الالباب هذا اخر ما اردنا بيانه في هذه

وصل

المقالة والحمل لله وحده
واهب العقول والحيوة وصلى
الله على محمد وآله قد وقع
الانتماء من تسويد
هذه النسخة كوجيزة
في سادس عشر الثاني

بمقر
الشيخ

بسم الله الرحمن الرحيم

ب

در تفسیر قول حکیم که ممکن فی حد ذاته لیس وعن علت ایس یعنی ممکن از آن جهت که ممکن است
چیز نیست و وجود ندارد و بعلمت چیزی وجود دارد میشود همچنانکه تعلق جعل همیشه اقلا
والذات است و تعلق جعل بوجود نایا و بالعرض و هر دو معمولند بیل جعل صدق شی
بر ممکن بمجوعول مقدمت در مرتبه از صدق وجود دار بر او از جهت اینکه صدق
شی بر او باعتبار جعل همیشه است و صدق وجود دار بر او باعتبار جعل وجود چنانکه جعل
مهمیه است مقدم دارد بالذات بر جعل وجود صدق شی بر ممکن بمجوعول نیز تقد
دارد بر صدق وجود دار بر او و اگر چه بی هم صادق نباشند بالجمله اول حالی که
از برای ممکن بمجوعولی باشد باعتبار علت ثبوت وجود است و اول محمولی که از برای
اومی باشد باعتبار علت موجود است پس حمل موجود یعنی شی وجود دار بر ممکن
بر ممکن باعتبار علت است موجود نامعین نشود واحد و کثیر نمیتواند بود بواسطه
اینکه شی وجود دار از آن جهت که شی وجود دار است نیست ممکن شی وجود دار نه
واحد با او ماخوذ است و نه کثیر و هیچ یک لازم از نیستند اگر یکی از این دو لازم
او بودی دیگری نتوانتی بود و حال آنکه موجود هم واحد میتواند بود و هم کثیر
پس ثابت شد که موجود بماهو موجود نامعین نشود واحد و کثیر نمیتواند بود
تعلیق در بیان معین شدن موجود کویم که شی نظر بذاتش کرده یا محتاج
بموضوع یعنی حمل که از انضمام حال باو نوع طبیعی بهم نرسد یا محتاج نیست اگر محتاج
جوهر و اگر محتاج است عرض جوهر نظر بذاتش کرده یا حمل جوهر دیگر که ثابت
در حمل جوهر دیگر نیست محمولی و اگر نیست نظر بذاتش کرده یا حالت در جوهر دیگر
یا حالت اگر حالت صوره و اگر حالت نیست یا فعلش بالذات در محال است یا فعلش بالذات
در محال است اگر فعلش بالذات در محال نیست و اگر نیست عقل پس اقام اول جوهر چهار است
عقل و نفس و هیولی و صورت را جسم میگوئیم اثبات وجود هر یک از اینها خواهد شد
بعون الله تعالی و اقام عرض نه است **۱** که **۲** کیف **۳** این **۴** وضع **۵** موقی **۶** اضافه
ان یفعل **۱** ان یفعل **۲** و له بواسطه آنکه شی وجود در موضوع را یا در مفهوم
ثبت بغیر ماخوذ است یا ثبت اگر در مفهوم ثبت بغیر ماخوذ نیست که و کیف و اگر
مفهوم ثبت بغیر ماخوذ است یا غیر نیز باو منسوب است بغیر یا غیر منسوب است باو این
طریق اگر غیر نیز باو منسوب است او را مضاف میگویند و اگر غیر باو منسوب نیست باو
طریق بلکه ثبت از یک طرف است باین معنی که ان غیر باعتبار اسمی که این منسوب است
باو منسوب نیست او باین اقسام و وضع و موقی و ان یفعل و ان یفعل و له که هر یک
از ایشان در مفهومشان انتساب بغیر ماخوذ است و ان غیر منسوبیت باینها
بان طریق که اینها منسوبند بان غیر اگر چه ان غیر با نام دیگر توان اخذ کرد که اعتبار
ان اسم منسوب باینها باشد هر گاه باعتبار ان اسم ماخوذ باشد مضاف نیز خواهد شد

در صورتی که در این صورت
باید که در این صورت
باید که در این صورت

بود

بود و وجود هر یک از این مقولات و خواص و اقسام اول اینها معلوم خواهد شد
بعون الله تعالی **تعلیق** چون دانسته شد کیفیت معین شدن موجود بیاید دانست
که حمل موجود بر اقسامش که جوهر و عرض باشند و حمل جوهر به بر جوهر و حمل عرض
بر اقسامش از باب حمل جنس و حمل عرض عام مستند بجنس است بواسطه اینکه حمل
موجود بر جوهر و عرض باعتبار امر خارج است که علت باشد و حمل جنس و عرض عام
مستند بجنس باعتبار امر خارج نیست پس حمل موجود بر جوهر و عرض که موضوع و حامل
باشد و حمل جنس و عرض عام مستند بجنس باعتبار امر خارج نمی باشد **تعلیق** چون
معلوم شد که حمل بر جوهر و عرض باعتبار امر خارج است که حامل باشد اکنون بیان کنیم که
مستعمل حمل اولاً جوهر است یا عرض یا هر دو در یک مرتبه گوئیم نتواند بود که بمجوعول اول
عرض باشد چه عرض در مجوعول شدن محتاج است بچیز دیگر غیر از حامل که موضوع باشد
پس موضوع باید که پیش از شود و شاید که هر دو در یک مرتبه باشند چه عرض موضوع است
اقومع و موضع جوهر است بواسطه یا بواسطه پس عرض بالذات موضوعات از جوهر **تعلیق**
چون ثابت شد که جوهر بمجوعول اول گوئیم جوهر چون متحقق شود قسری از اقسامش
خواهد بود چه قسمت جوهر یا قسامش قسمت سلب و ایجاب است و شی خالی از هر فایده
نقیض نمیتواند بود بعد از این گوئیم مجوعول اول قس اول از اقسام جوهر حقیقی می نماید
بود که غیر از امکان ذاتی چیزی دیگر نباید در شدن او یعنی توقف نداشته باشد
اولاً عمل بچیزی دیگر غیر از توانائی در شدن را و این صورت نمیتواند بود چه صورت
بالذات جوهر حالت و جوهر حال موضوع است بالذات از جوهر حمل پیش از او خواهد شد
و نتواند که جوهر اول و مجوعول اول هیولی باشد چه هیولی جوهر حمل است بالذات
و جوهر حمل را لا بذات از جوهر حال و جوهر حال به فاعل نمیتواند بود و فاعل او هیولی
نمی تواند بود چه هیولی فاعل است و قابل شی از آن جهت که قابل ان شی است فاعل او نمیتواند
بود و فاعل او هیولی نیز بواسطه نمیتواند بود بواسطه آنکه حال خالی از ان نیست که از ان
جستی که فاعل هیولی است فاعل صورت است با از جهت دیگر نمیتواند بود که از آن جهت
که فاعل هیولی است فاعل صورت باشد چه مقتضای حقیقت واحد و احدی باشد
بالبدیهه و نمیتواند بود که از جهت دیگر باشد بواسطه آنکه لازم می آید که فاعل
هیولی مرکب باشد و مرکب محتاج است و محتاج ممکن است و این خلاف فرض است
پس ثابت شد که فاعل صورت غیر فاعل هیولیت و نمی تواند بود که فاعل صورت
مع باشد بالذات با هیولی بواسطه آنکه لازم می آید که فاعل هیولی و فاعل صورت
مع باشد بالذات و این مستلزم کثرت مبدء اول است و مبدء اول کثیر نمیتواند
بود بواسطه آنکه وحدت و کثرت حال ممکن مجعول است و او ممکن نیست پس ثابت شد
که فاعل صورت معلولیت مقدم بر هیولی و این خلاف فرض است و مجوعول اول
و جوهر اول نفس نیز نمی تواند بود چه نفس جوهریت که فعلش بالذات در محال است

پس جوهر حمل

و محلا را لابد است از فاعلی و فاعل نفس نمیتواند بود بواسطه آنکه محلا در محلا نمی تواند بود
و فعل نفس در محلاست پس محلا فعل نفس نیست و فاعل نفس نیز نمیتواند بود بواسطه آنکه
این که محلا خالی از آن نیست که از این جهت که فاعل نفس است فاعل محلاست با از جهت دیگر
نمی تواند که از این جهت باشد از جهت این که مقتضای حقیقت واحد واحد می باشد
بالبیحه و نمی تواند بود که از جهت دیگر باشد بواسطه این که لازم می آید ترکیب
مبدء اول و این محلا و نمی تواند بود که فاعل محلا مع باشد بالذات با نفس از جهت
این که کثرت مبدء اول لازم می آید و این محلا پس فاعل محلا معلولی باشد
بر نفس و این خلاف فرض است و قسمی از جوهر باقی ماند عقل است پس اوست مجعول اول
و جوهر اول و بعد از این کویم معلول عقل جوهری می تواند بود که بالذات در محلا نباشد
بواسطه آنکه فعل عقل بالذات در محلا نیست و این نیست مگر نفس و هیولی پس
نفس هیولی پس نفس و هیولی معلول عقلند هر کدام از جهت و معلول
نفس جوهری می تواند بود که بالذات در محلا نباشد از جهت اینکه فعل نفس بالذات
در محلاست و این نیست مگر صورت و مرکب از هیولی و صورت جسم است
تعلیق در اثبات اقسام اولی جوهر بطریق آن کویم چون ثابت شد در علم طبیعی
که جسم مرکب از اجزای لایتجزی نیست ثابت شد اینکه جسم متصل است بالذات و که
متصلا را لابد است از فاعلی و فاعلی در جسم و جسم از یک جهت فاعل و قابل نمیتواند
بود پس فاعل و قابل که متصل بالذات جسم است بد و اعتبار باعتبار هیولی قابلیت
و اعتبار صورت فاعل پس جسم مرکب شد از جوهر محلا که هیولی باشد و از جوهر
که صورت باشد و جوهر محلا فاعلی باید که فعلش در محلا باشد و این نیست مگر
نفس و جوهر محلا فاعلی باید که فعلش در محلا نباشد و این نیست مگر عقل و چون
نفس نیز جوهریست که بالذات در محلا نیست فاعل و نیز عقل است از جهت دیگر
پس ثابت شد اقسام اولی جوهر بطریق آن و آن بعون الله تعالی **تعلیق** چون
دانشه شد که موجود تا معین نشود واحد و کثیر نمیشود کویم که شیء وجود
معین بوحدت عددی نظر بدانش کرد یا کثیر میتواند شد یا کثیر نمیتواند شد
اگر کثیر نتواند یا بانضمام کثیر میشود یا بانفصال اینکه بانضمام کثیر میشود یا بانضمام
چیزیت که سبب اختلاف ذاتی نمیشود یا بانضمام چیزیت که سبب اختلاف ذاتی
می شود و آن واحدی که کثیر شدن او بانضمام چیزیکه سبب اختلاف ذاتی میشود
واحد جنسی است و وحدت او وحدت جنسی است جنسی است که مقول شود بر
کثیرین مختلفین بالحقیقه چون بانضمام اشیاای که سبب اختلاف ذاتیت آن شیء
واحد کثیر بالحقیقه میشود حمل آن شیء واحد بر کثیرین حمل جنس بر انواع خواهد
پس وحدت او وحدت جنسی است و این کثیرین واحدند بالجنس و آن واحدیکه
کثیر شدن او بانضمام اشیاایست که سبب اختلاف ذاتی نمیشود واحد نوعی و محلا

وحدت نوعیت

وحدت نوعیت چه نوع است که مقول شود بر کثیرین متفقین بالحقیقه در جواب ما موجود
بانضمام اشیاای که سبب اختلاف ذاتی نمیشود آن شیء واحد کثیر شد است حمل آن شیء واحد
بر آن کثیرین حمل نوع بر افراد خواهد بود پس وحدت او وحدت نوعیت و آن
کثیر نخواهد شد بالتبع و آن واحدی که کثیر شدن او بانضمام است واحد بانضمام است
و وحدت او وحدت اتصالی است و آن واحدیکه کثیر نمیتواند بود واحد بالتخصص
و وحدت او وحدت شخص است پس اقسام وحدت بالذات پنج است اول وحدت
عددی و بعد از او وحدت جنسی و بعد از او وحدت نوعی و بعد از او وحدت
شخصی و بعد از او وحدت اتصالی و ترتیب وجود اینها بطریق است که مذکور شد
اما اقسام وحدت بالعرض و واحد بالعرض غیر محصور است و در علوم بحث
از آن نمیکند چنانکه بحث از حمل بالعرض نمیکند چه واحد بالعرض است که شیء بالعرض
و بالذات معروض وحدت نباشد بلکه باعتبار انتساب بجزیه که آن چیز بالحقیقه
معروض وحدت او را واحد گویند و در علوم بحث از احوالی میکنند که بالحقیقه
از برای موضوعات باشد پس در علوم بحث از وحدت بالعرض و واحد بالعرض از این جهت
که واحد بالعرض است نمیکند و هر یک از اقسام وحدت بالذات را کثرتی در مقابلش
هست که با اوجع نمیشود و وحدت بالعدد را مقابلش کثرت بالعدد است که واحد
بالعدد از اینجهت که واحد بالعدد است کثیر بالعدد نمی تواند بود و وحدت جنسی یا
در مقابلش کثرت جنسی است که واحد جنسی از آن حیثیت که واحد جنسی است کثیر جنسی
نمی تواند بود یعنی یک جنس چند جنس نمیتواند بود از این جهت که یک جنس است و وحدت
نوعی یا مقابلش کثرت نوعی است و واحد نوعی از آن حیثیت که واحد نوعیت کثیر
نوعی نمیتواند بود یعنی یک نوع از آن حیثیت که یک نوع است چند نوع نمی تواند بود و
همچنین وحدت شخصی مقابلش کثرت شخصی است که واحد شخصی از این جهت که واحد
شخصی است کثیر شخصی نمیتواند بود یعنی یک شخص چند شخص نمی تواند بود و وحدت
اتصالی یا مقابلش کثرت اتصالی است که واحد بالاتصال از این جهت که واحد بالاتصال
کثیر بالاتصال نمی تواند بود یعنی یک متصل از این جهت که یک متصل است چند متصل
نمیتواند شد پس هر کثرتی را فاعل وحدت است که در مقابلش هست و با اوجع نمیشود
مثلا وحدت عدد بدین را فاعش کثرت عددیست و وحدت جنسی را فاعش کثرت
جنسی است که یک جنس چند جنس نمیشود و وحدت نوعی را فاعش کثرت نوعی
و وحدت شخصی را فاعش کثرت شخصی است و وحدت اتصالی را فاعش کثرت
اتصالی است که متصل چند متصل نمیشود پس کثرت اتصالی منافات با وحدت
شخصی ندارد همچنانکه کثرت شخصی با وحدت نوعی و کثرت نوعی با وحدت جنسی
منافات ندارد و بنا برین ظاهر میشود ابطال قول متأخرین در اثبات هیولی که جسم
متصل واحد است و قابل انفصال است هرگاه انفصال طاری شود از شخص از جسم

بر طرف می شود و شخصی دیگر موجود می شود بواسطه آنکه یک متصل را که انفصالی
 طاری می شود چند متصل می شود و چند متصل بودن منافات ندارد باین شخص
 بودن و دیگر آنکه جسم را که متصل لازم ذاتی است و کم متصل است که فرض جمله
 مشتر که در دو توان کرد الی غیر آنها به و انفصالی که در مقابل این انفصال است است
 فرض جمله و مشتر که در دو توان کرد و جسم قابل انفصال باین معنی نیست بنابر این که جزء لا
 یجزی شدن جسم محال است پس انفصالی را که جسم قابل است انفصالی است که جسم سبب
 طاری شدن او چند متصل می شود و چند متصل بودن منافات باین شخص بودن ندارد
 بلکه منافات باین متصل بودن دارد و این اشتباه از خلط وحدت شخصی بوجودت
 انفصالی و از اشتراک لفظی انفصالی و انفصالی ناشی شده است چه اتصال دو معنی دارد یکی
 آنکه فصل که متصل است و یکی پیوستگی اجزاء جسم که هر یک از این اجزاء قابل قسمت اند الی
 غیر نهایت و انفصال نیز دو معنی دارد یکی آنکه فصل که منفصل است که عبارت از
 که بحدیثی که فرض جمله و مشتر که در دو توان کرد و یکی جدا شدن اجزاء که هر یک از این
 اجزاء قابل قسمت اند الی غیر نهایت انفصال بمعنی اول در مقابل انفصالی است که فصل
 که متصل است و انفصال بمعنی دوم در مقابل اتصال بمعنی دوم است و جسم قابل
 انفصال بمعنی اول نیست بواسطه آنکه انفصال بمعنی اول مانع از متصل است و متصل
 لازم ذاتی است بلکه قابل انفصال بمعنی دوم است هرگاه انفصالی که جسم قابل است
 طاری شود بر جسم انفصالی که در مقابل اوست بر طرف می شود نه انفصالی که لازم
 ذاتی جسم است و از بر طرف شدن این اتصال وحدت انفصالی جسم بر طرف می شود
 وحدت شخصی و شخص واحد از جسم چند متصل می شود نه چند شخص که هر یک از این
 کثیر با انفصالی می شود کل است نسبت بکثیرین و آن کثیرین اجزای ویند ویند و آن کل
 که کثیر با انضمام می شود کلیت نسبت بکثیرین و آن کثیرین جزئیات ویند ویند پس کثیر
 شدن با انفصال غیر کثیر شدن است با انضمام ویند لازم ندارد کثیر شدن با انضمام
تعلیق چون دانسته شد اقسام وحدت و کثرت اکنون بیان کنیم اقسام
 محمول را که عبارت از نحو هاست که نیم حمل بود و قسماً بالذات و بالعرض حمل بالذات
 و بالحقیقه نظر بواقع بودن فرد است طبیعت و نظر بجز دادن از واقع حکم است بود
 فرد طبیعت مرسایل را با آنکه او را جز می دهد فرد را بعنوان دیک تصور کرده باشد
 و حمل بالذات بود و قسم است یکی آنکه طبیعت محموله ذاتی بمعنی مقوم فرد باشد و دیگر
 آنکه طبیعت محمولی ذاتی بمعنی مقوم او نباشد اول در حمل بالذات و ذاتی میگویند
 چون حمل حیوان یا حیوان ناطق بر انسان و ثانی در حمل بالذات و عرضی میگویند
 باین معنی که این طبیعت محموله خارج از حقیقه فرد و این فرد فرعی از طبیعت
 چون حمل ماشینی یا قابل علم بر انسان که قابل علم و ماشینی خارج از حقیقت انسان و
 محمولند بر انسان بحمل بالذات و بالحقیقه و اینها در صورتیست که ما موضوع را

بآن

بآن اسمی که باعتبار آن اسم فرد ذاتی محمول است اخلا نکیم که اگر باعتبار آن اسم اخلا کثیرین
 حملند حمل بالذات و ذاتی خواهد بود مثل الانسان ماشی هرگاه بجای انسان هذا الماشی
 بگوئیم حمل ماشی بر او حمل بالذات و ذاتی خواهد بود چه ماشی مقوم هذا الماشی است و حمل
 بالعرض عبارت از حمل می شود کثیر از وحشی واحد از وحشی دیگر مثلاً النمل عالج یعنی نمل
 که کثیرند از وحشی و واحدند از وحشی که سفید بودن باشد و این قسم از حمل در جمیع
 علی از علوم مستعمل نیست چنانکه وحدت بالعرض مستعمل نیست از جهت اینکه در علم
 بحث از عوارض ذاتیه موضوعات میکنند و حمل اعراض ذاتیه بر موضوعات
 حمل بالذات و بالحقیقه است و چون ظاهر شد که شی واحد که با انضمام کثیر میشود کل
 نسبت بکثیرین و کثیرین جزئیات ویند و کلی تمام حقیقه جزئیات است یا جزء حقیقه جزئیات
 یا خارج از حقیقت جزئیات و جزء حقیقت یا جزء مشتر است یا جزء مختص و خارج از
 حقیقت یا مساویت یا اعم چنانکه در منطق مقررات معلوم می شود که محمولات
 بالطبع و بر مجرای طبیعی مختص است در کلیات خمس و حمل بالذات و بالحقیقه بنین
 باعتبار محمول مختص است بر پنج قسم از جهت اینکه حمل بالذات و ذاتی سه قسم می شود
 بواسطه آنکه محمول در حمل ذاتی یا تمام حقیقت موضوع است یا جزء حقیقت و جزء
 حقیقه موضوع یا جزء مشتر است یا جزء مختص پس حمل بالذات و ذاتی سه قسم است
 حمل بالذات و عرضی بود و قسم است چه محمول در حمل عرضی یا مساوی طبیعت موضوع
 یا اعم از طبیعت موضوع و این دو قسم میشود پس حمل بالذات و بالحقیقه باعتبار
 محمول مختص میشود بر پنج قسم و هر یک از دو قسم حمل عرضی بمقسم بدو قسم میشود از جهت
 آنکه محمول که خارج از حقیقه موضوع است یا علتنش داخل در حقیقت موضوع است
 یا خارج از حقیقت موضوع اگر داخل در حقیقت موضوع است یا جزء مختص یا جزء مختص
 موضوع است یا جزء مشتر که اگر علتنش خارج از حقیقت موضوع است یا جزء مختص و اگر علتنش
 جزء مشتر است عرض ذاتی مشتر است و آنکه علتنش خارج از حقیقت موضوع آن محمول
 عرض غریب میگویند و عرض غریب یا مساوی موضوع است یا اعم از موضوع پس
 هر یک از این دو قسم حمل عرض بود و قسم شد و آنچه در علم برهان و علوم برهانیه
 بحث از و میکنند دو قسم است اول حمل بالذات و عرض است که علة محمول داخل در
 حقیقه موضوع است بواسطه یا بواسطه باین معنی که محمول مستند است به چیزی که
 که آن چیز را علتنش داخل در حقیقت موضوع است یا منتهی حقیقه موضوع می شود و آنچه
 در علم حد بحث از و میکنند سه قسم است حمل بالذات و ذاتیست که محمول تمام حقیقت
 موضوع است یا جزء مشتر است یا جزء مختص یا جزء مختص است بر پنج قسم و محمولات
 بالطبع و بر مجرای طبیعی مختص است بر پنج قسم چه حمل بالحقیقه و بالذات نظر بواقع بودن
 فرد است طبیعت و آن طبیعت محموله یا مساوی فرد است یا اعم از فرد یعنی تواند که اخص
 از فرد باشد بواسطه آنکه حمل و وضع بر مجرای طبیعی نخواهد بود از جهت اینکه طبیعت

شیء لخصر از شیء نمیتواند بود بالبدیهه خواه آن طبیعت ذاتی فردش باشد بمعنی مقوم و خواه
ذاتی فردش نباشد عرضی باشد و اگر ما وی فرد است یا تمام حقیقت فرد است یا جزء آن شخص
فرد است یا خارج از حقیقت فرد است اول حمل حدی بر محدود و ثانی حمل فصل بر فروع و
ثالث حمل خاصه بر ذی خاصه و اگر طبیعت محمول اعانت از فرد یا داخل در حقیقت فرد
یا خارج از حقیقت فرد اول حمل جنس و ثانی حمل عرض عام پس ثابت شد که حمل بالذات
و بالحقیقه مختص است بر پنج قسم و محمولات بالطبع نیز و بر مجرای طبیعی مختص است بر پنج
قسم و هر غیر اینهاست در علوم برهانی به بحث از آن نمی کنند **تعلیق** بیاید دانست
که شیء واحدی که کثیر شدن او با تضام آخرا همان واحد جنس باشد که کثیر شدن او
با تضام فصل است و خواه نوع که کثیر شدن او با تضام شخص است نمی تواند بود
آن شیء واحد بالذات قطع نظر از جمیع امور خارجی که علة هیچ یک از فصول
متنوع یا تشخصات مشخصه خود باشد چه اگر یکی از فصول و تشخصات لازم ذات
او باشد ممکن نیست که فصل متنوع دیگری یا شخص دیگر داشته باشد از جهت اینکه حال
خالی از آن نیست که فصل متنوع دیگری یا تشخص دیگر لازم ذاتش است یا باعتبار امر خارج
نمی تواند بود که لازم ذاتش باشد چه لازم ذات از ذات منفک نمی شود در هر حال
باشد پس آن شیء واحد با هر یک از فصول یا تشخصات که باشد فصول دیگر یا
تشخصات دیگر با او خواهند بود بالضره و چون هر یک از این فصول یا تشخصات
متنوع یا مشخص اویند لازم می آید که یک نوع چند نوع یا یک شخص چند شخص باشند
و این محالست بالبدیهه و اگر فصول دیگر یا تشخصات دیگر باعتبار امر خارجیت
آن فصل که لازم ذات او است از آن منفک نمی شود با هر یک از فصول یا تشخصات
که باشد لازم می آید که یک نوع دو نوع یا یک شخص دو شخص باشد و این محالست
و همچنین اگر جنس مشخص در دو نوع و نوعی مشخص در دو فرد تواند بود نمی تواند
بود که فصل متنوع آن جنس و تشخص آن نوع لازم ذات شان باشد قطع نظر
از جمیع امور خارج بواسطه آنکه شیء واحد معروض جنسیت و نوعیت و تشخص
که ذاتش با آن کثیر شدن بالتوقع یا بالتحقق نداشته باشد و هرگاه فصل متنوع
یا تشخص او یکی باشد و آن لازم ذاتش باشد پس ذاتش با او خواهد داشت از جهت
شدن بالتوقع یا بالتحقق لازم می آید که معروض جنسیه یا نوعیه نشود و هرگاه
معروض جنسیه یا نوعیه نشود جنس یا نوع نخواهد بود و این فصل فصل متنوع
یا آن شخص شخص نخواهد بود پس آن نوع نوع آن جنس یا آن شخص شخص
آن نوع نخواهد بود و این خلاف فرض است پس ثابت شد که هیچ جنسی از
اناجناس و هیچ نوعی از انواع علة فصل متنوع و مشخص خود نمی تواند شد
بالذات و همچنین هیچ فصلی علت جنس نمی تواند بود باین معنی که فصل متنوع
جنس یا علت حقیقت جنس باشد یا مقوم حقیقت جنس باشد چه فصل متنوع

جنس حال جنس است و تعیین و صفت جنس است و حال شیء و تعیین و صفت شیء مؤثر
بالذات اثنان شیء و جاعل مهیة شیء و مقوم مهیة شیء مقدم است بالذات بر
شیء پس فصل منوع جنس جاعل مهیة جنس و مقوم مهیة جنس نمی تواند بود و
نکته حقیقت جنسی سبب انضمام فصل نفع میشود و نفع شدن شیء و نفع بودن
شیء مرتبه هل مرکب است و شدن شیء و بودن شیء مرتبه هل بسیط و هل مرکب
ذات مؤخر است از هل بسیط و هل بسیط مقدم است بالذات بر علة هل مرکب
فصل که علت هل مرکب جنس است که عبارت از نفع شدن جنس است غایت
و فصل که علة نوعیه جنس است باین معنی است که علة صوریت نیست
و علة فاعلی و همچنین تشخیص نیز جاعل یا مقوم نفع نمی تواند بود بهمین دلیل
مذکور شد **تعلیق** چون دانسته شد که جنس بالذات قطع نظر از امور
ارجح کرده علة فصل نمی تواند شد و فصل نیز بالذات علت جنس نمی تواند بود
پس نفع و شخص که هیچیک علت دیگری نمی تواند بود بالذات باین کنیم علم
بذل و شخص یا بعد از الله تعالی گوئیم بیاید دانت که مجموع اولاً و بالذات مهیة
یا یا معنی که اثر کنند هر چیز آن چیز است بالذات و حال آنچیز است بالعرض
جهت اینکه حال هر چیز فی فرع آن چیز است و آن چیز اصل است نسبت باو
پس مقدم است بالذات بر فرع شدن اصل نیز مقدم است بر شدن فرع پس فصل
باشد که نسبت جعل باصل مقدم است بر نسبت جعل بر فرع مثل مهیة و
نوع مهیة که هستی مهیة حال مهیة است شدن فرع مهیة نیز فرع مهیة است
تعلیق چون دانسته شد که مجموع اولاً و بالذات مهیة است گوئیم هر
شیء که کثیر با نضمام می شود و دانسته شد که شیء تا معین نشود و معروض و حکمت
دی نمی شود و نظر بمنضمات کرده مبهم است یا بمعنی که ذاتش یا ندارد از هیچ
منضمات و یا هر یک از اینهای نمی تواند بود و مقتضی هیچ از اینها بخصوصه نیست
که مقتضی یکی از اینها بخصوصه می بود یا دیگری نمی تواند بود چنانکه معلوم
پس اگر یکی از اینها بخصوصه باشد سبب علی خواهد بود از خارج احتیاج
آنچنان فاعل آن مهیة است باین معنی که فاعل آن ماهیة است اولاً و بالذات
ال حال آن مهیة است که عبارت از خصوصیت باشد ثانیاً و بالعرض یعنی
است که نسبت مهیة اولاً و بالذات او است نسبت بخصوصیة مهیة ثانیاً و بالعرض
خارج قابل آن مهیة است که مراد از قابل اعم از موضوع و محل است یعنی چیزی که
به حالت دو و اعم از اینکه مرکب از حال و محل نفع طبیعی باشد یا نه یا بمعنی که
آن مهیة ایجاد آن میکند در قابل مهیة و آن مهیة معین میشود و تعیین
آن امر خارج فاعل و قابل است هر دو یا بمعنی که مقتضای ذات فاعل
مقتضی است که نسبت آن مهیة به جمیع خصوصیات مساویت لبکی چون

نظر از این جهت و معنای از این جهت دیگر بوجهی است که اینها را می بیند

از فاعل و مفعول و

قابل قابل مہیہ معین بتعین خاص است مرج می شود ان قابل از برای صدور
مہیہ معین بتعین خاص از فاعل و با بحقیق سبب معین شدن ان مہیت بتعین
خاص قابل است نہ باین معنی کہ قابل فاعل تعین است بلکه باین معنی کہ اصل مہیہ جو
صادر میشود بتعین قابل یعنی آنچه سبب تعین قابل است بالذات سبب تعین
ان مہیت است بالعرض بالجملة می باید کہ سبب فصل منوع مہیہ جنسی فاعل ان
جنس باشد بان معنی کہ مذکور شد با فاعل و قابل ان جنس سبب شخص مہیہ
نوعی یا فاعل مہیہ نوعی است یا قابل مہیہ نوعی بان معنی کہ مذکور شد اما
اینکہ سبب فصل منوع جنسی می باید کہ فاعل ان جنس باشد یا فاعل و قابل هر دو
از جهت اینکہ فصل منوع چون موجود است علت می خواهد علتش با ذات جملة
قطع نظر از امور خارجہ کردہ با ذات جنس نمی تواند بود بان طریق کہ دانستہ شد
اگر ذات جنس نیت یا فاعل ان جنس است یا قابل ان جنس یا فاعل و قابل هر دو یا امر
خارج نمیتواند بود از جهت اینکہ نیت امر خارج یجمیع فصول مساوت سبب
فصلی دون فصلی شدن ترجیح بلا مرجع است و قابل تنها قطع نظر از فاعل کردہ
سبب فصل منوع نمی تواند بود از جهت آنکہ قابل از ان جهت کہ قابل است فاعل نمی
تواند بود پس ثابت کہ سبب منوع هر جنس خواه عالی و خواه سافل خواه جوهر
و خواه عرض یا فاعل ان جنس است یا فاعل و قابل ان جنس بان طریق کہ دانستہ شد
اما جنس کہ سبب فصل منوع او فاعل ان جنس باشد چون جوهر کہ معمول است
اولا بالذات و فصل منوع او کہ حقیقت جوهر بان فصل عقل می شود مجموع
ثانیا بالعرض و هر دو مجموعند بیل جعل و نیز فصلی کہ جوهر با نفس میشود
و فصلی کہ جوهر با و هیولی میشود معلول علت جوهر است ثانیاً و بالعرض بان
ترتیبی کہ دانستہ اما جنسی کہ سبب فصل منوع او فاعل و قابل هر دو باشد
باین معنی کہ قابل مرجع صدور جنس با فصل خاص شود از فاعل مثل اجناس
اعراض کہ مادہ داخل دارد در صدور فصل منوع اینها از نوع اما اینکہ
تخص انواع بفاعل است یا بقابل ہمین دلیل کہ مذکور شد اما انواعی کہ تخص
ایشان بفاعل است چون انواع جواهر مجرّده و اما انواعی کہ تخص ایشان بقابل است
چون انواع جواهر مادہ و انواع اعراض پس ثابت شد کہ علت فصول منوعہ
اجناس خواه جوهر و خواه عرض بفاعلت یا قابل و یا قابل و فاعل هر دو و سبب
تخص انواع خواه جوهر و خواه عرض یا فاعلت یا قابل باین معنی کہ مذکور شد
و انواع جواهر مجرّده بالضرور نوعشان منحصر در فرد است اگر متعلق بمادہ

کلاک

کہ اگر متعلق بمادہ باشند در فعلی تواند کہ متکثر الافراد باشند باین اعتبار و
انواع جواهر مادہ اگر مسبوق بحرکت و زمان باشند باین معنی کہ حرکت و زمان
داد خل در شدن ایشان نیست بلکه سابقند بر حرکت و زمان مثل اقل و عناصر و
موضوعات بالضرور منحصر در فرد است چه نکتہ حقیقت نوع واحد بمادہ و مد است و
انواع اگرچہ مادہ اند اما زمانی نیستند یعنی زمان سابق بر ایشان نیست و اگر موقوف
بحرکت و زمانند متکثر الافرادند و انواع اعراض تابع انواع جواهرند در متکثر الافراد
بودن و منحصر در فرد بودن از جهت اینکہ یا اعراضند کہ مسبوق اند بحرکت و زمان
یا اعراضی کہ مسبوق بحرکت و زمان نیستند اگر مسبوق بحرکت و زمان متکثر
الافرادند و اگر مسبوق نیستند منحصر در فردند **تعلیق** در حقیقت مہیہ و مہیت
هر چیزی است کہ اجزیا با واججزیات مثل جنس و فصل اجزیا یا مادہ و صورت اجزیا
اگر مرکب باشد مثلا مہیہ اقل اجزیا است کہ اقل با و اقل است کہ عبارت است
از جسم مفرق متککلات کہ جنس و فصل اقل است باعتباری و مادہ و صورت
است باعتبار دیگر پس مہیہ اقل مثلا یا چیزی است کہ با اجزیا مہیہ اقل مہیہ اقل
کہ عبارت از جنس و فصل باشد نیت مکرر اقل مہیہ اقل بان اعتبار نہ واحد
و نہ کثیر و نہ جزئی یعنی هیچ یک از اینها تمام مہیہ اقل یا جزء مہیہ اقل نیستند
اگرچہ اقل به اینکہ معروض یکی از اینها باشند نتواند بود اگر سوال کنند از مہیہ
اقل بطریق نقیض خواه بعنوان هل بسط کہ بمثل هو اقل است یا نیت یا بعنوان هل
مرکب کہ اقل بمثل هو اقل واحد است یا واحد نیست جواب سلب است یعنی اقل نیست
بوجود داشتن اقل از جهت اینکہ آنچه معہوم میشود از سوال نیت کہ مہیہ اقل
بوجود داشتن مہیہ اقل است یا نہ جواب ایست کہ اقل نیست بوجود داشتن
اقل یعنی وجود داشتن اقل نہ تمام مہیہ اقل است و نہ جزء مہیہ اقل و همچنین
اگر سوال کنند از اقل بعنوان هل مرکب کہ اقل بان چیز کہ اقل است واحد است
یا واحد نیست جواب نیز سلب است باین معنی کہ اقل نیست یا اجزیا بیکه اقل است
واحد یعنی واحد بودن نہ تمام مہیہ اقل است و نہ جزء مہیہ اقل از جهت اینکہ
اجزیا بیکه اقل با و اقل است جنس و فصل اقل است واحد بودن نہ عقل اقل است
و نہ فصل او و نہ مجموع جنس و فصل او اگرچہ اقل بلکه هیچ مہیتی خالی از مہیہ
احد طرفین نقیض نتواند بود اما محتمل از طرفین نقیض تمام مہیہ او یا جزء
مہیہ او نیست بالجملة هر مہیتی بان حیثیت کہ ان مہیہ با و ان مہیہ است نیت مکرر
ان مہیہ و هر چه غیر اجزیا است خارج است از و اگرچہ لازم او باشد از جهت
اینکہ صدور لازم مہیہ ان مہیہ بودن مہیہ است و دانستہ شد کہ
مہیہ خارج است از مہیہ **تعلیق** بیاید دانست اول حالی کہ از برای مہیہ می آیند
مشتبہ و بودن است و مہیہ با وصف شکی و بودن مبدا و اشتغال
موجود می شود پس اول محمول از برای مہیہ می آیند موجود است و صدور لازم

هل یست
۲

مهیة ان هیة و حمل عرض ذاتی مهیة بر مهیة بعد از بودن مهیة است نه باین معنی که
بودن را داخل باشد در صدور طبیعت لازم از مهیة و در حمل عرض ذاتی مهیة بر
مهیة او بلکه باین معنی که انصاف مهیة بمنزومیه و موضوع عرض ذاتی بودن
مهیة بعد از بودن مهیة است از جهة اینکه بودن مهیة هل بسیط است و بودن
مهیة ملزوم و بودن مهیة عرض ذاتی که عبارت از محمول است هل مرکب است
بعد از هل بسیط است مثل حیوان که حرکت ارادی لازم مهیة او است و متحرک
بالاراده عرض ذاتی او است و محمولی شود بر او و بودن حیوان مبتداء حرکت
ارادی و بودن حیوان متحرک بالاراده فرع بودن حیوان است فی نفسه چه محمول
خارج از حقیقت موضوعات و وجود ثانی موضوعاتند و وجود ثانی بعد از
وجود اول است بالبدیهة تا بالجملة اول حالی که از برای مهیة می باشد شئی
و وجود است و اول محمولی که از برای مهیة می باشد موجود است بمعنی چیزی
وجود دارد و سایر احوالات و محمولات مهیة که خارجند از ذات حقیقت
مهیة خواه از اعراض ذاتیه باشند خواه از اعراض غریبه که ثابتند از برای
مهیة بعد از وجود مهیة پس هیچ حقیقتی از حقایق و هیچ مهیة از محیات
موصوف به هیچ صفاتی از صفات و موضوع هیچ محمولی از محمولات نمی تواند شد
تا موجود نباشد بنا برین ظاهر نمی شود و چون کلی طبیعتی و تقدم وجود او بر فرد
از جهة اینکه فرد عبارت است از طبیعت معین همچنانکه طبیعت معین فرع
طبیعت است بودن طبیعت معین نیز فرع بودن طبیعت است پس نسبت
طبیعت مقدم است بر نسبت وجود بر فرد و فرد موجود است بوجود طبیعت
و فی الحقیقة وجود فرد بودن طبیعت است معین و بودن طبیعت معین بودن ثانی
طبیعت است و بودن ثانی شیء فرع بودن اول آن شیء است که عبارت از وجود
فی نفسه او است یعنی وجود دیگر از برای مهیة می باشد از فاعل آن شیء قطع نظر از
جمیع امور خارجه از فاعل آن مهیة و آن مهیة کرده **تعلیق** وجود فی نفسه
هیچ حقیقتی از حقایق و هیچ مهیة از محیات کثیر نمی تواند بود و از جهت آنکه وجود
فی نفسه مهیة وقتی کثیر می تواند بود که مهیة کثیر باشد فی نفسه چه کثیر بودن
وجود باعتبار کثیر بودن موضوع وجود است و هیچ مهیة فی نفسها کثیر نیست
پس وجود فی نفسه هیچ مهیة کثیر نیست و چون موجود خالی از وحدت و کثرت
نمی تواند بود و هیچ مهیة باین اعتبار که موجود بوجود فی نفسه است کثیر نیست
پس هر مهیة باعتبار وجود فی نفسها واحداست بوحدهای عددی از جهت آنکه
یکی از محیات موجود است و مهیة موجود باین اعتبار که مهیة موجود است
اما از کثرت شدن ندارد کلی است و باین اعتبار که معین بتعین خاص است جزئی است
تا بالجملة معین شدن مهیة بمرئیین و موصوف شدن مهیة پس صفاتی بعد از
وجود مهیة است از جهت آنکه هل بسیط مقدم است بالذات بر هل مرکب

نعم

چنانکه فرد طبیعت
است بالذات
۲

تعلیق بدان بدرستی که وجود فرد و وجود طبیعت است بالذات باین معنی که
طبیعت چون معین نشود فرد است پس فرد طبیعت معین است باین معنی که
طبیعت است چون وجود طبیعت نیز بالعرض معین شدن طبیعت معین
می شود پس وجود طبیعت معین نیز وجود طبیعت است بالذات باین معنی که
طبیعت معین طبیعت است بالذات مثل حیوان که چون معین می شود ذات
مثلا پس انسان حیوان معین است و حیوان معین حیوان است بالذات و چون وجود
حیوان نیز بالعرض معین شدن حیوان معین می شود و وجود حیوان معین نیز
وجود حیوان بالذات چنانکه حیوان معین حیوان است بالذات از جهت آنکه وجود
معین فرد وجود حیوان است چنانکه حیوان فرد حیوان است و فرد هر طبیعتی از طبیعت
بالذات پس وجود حیوان معین فرد وجود حیوان است بالذات و بیاید دانست که
و چون از این جهت که وجود است نه فاعل است و نه کثیر و کلیت و نه جزئی نه طبیعت
و نه فرد بلکه اطلاقی هر یک از اینها بر وجود باعتبار موجود است که عبارت از چیزی
و وجود دارد باشد پس اگر موجود واحد است و وجود نیز واحداست و اگر کثرت
وجود نیز کثرت است و اگر کلیت و وجود نیز کلیت و اگر جزئی است و وجود نیز جزئی است
بالجملة اطلاقی جمیع امور عامه بر وجود بالعرض معین وجود است بعد از عرض
وجود پس امور عامه العرض ذاتیه شیء وجود دانند باعتبار شئیة نه
باعتبار وجود از جهة اینکه وحدت و کلیت و کثرت و جزئیة و سایر امور عامه
عارض اشیا میشوند اگر چه بعد از عرض وجود باشد و وجودش نیست بلکه کون
شیء است و هیچیک از امور عامه لازم مهیات اشیا نیستند قطع نظر از امور
خاصه که در هر یک از امور عامه از برای مهیات می باشد باعتبار علت مهیات
مثل شئیة و وجود و وحدت و کثرت چه فاعل بودن مهیة و کثیر بودن مهیة
باعتبار فاعل بودن و کثیر بودن فاعل مهیة است یا قابل مهیة یا قابل فاعل مهیة و
از جهة اینکه اگر کثرت را کثرت لازم مهیات از مهیات باشد می باید مهیة دیگر واحد
و کثیر نتواند بود و حال آنکه هر مهیة از مهیات واحد و کثیر می تواند بود پس وحدت
و کثرت از برای مهیة باعتبار فاعل مهیة است یا قابل مهیة یا فاعل و قابل هر دو
و امر خارج از فاعل و قابل نیستش به مهیة مساویت و وحدت مهیة شدن
نه کثرت یا کثرت او شدن نه وحدت و ترجیح بلامرغ است و بعضی از امور عامه
از برای مهیات می باشد باعتبار رفیع تا مر خارج از مهیات و علت مهیة است مثل
کلیت و جزئیة و جنسیة و عقلیة و نوعیة و کلیت و معلولیت و امکان و ضرورت
از جهة اینکه کلیت و جزئیة از برای مهیات قیاس بکثیرین است و جنسیت قیاس بکثیرین
مختلفین و فصلیة باعتبار تمیز دادن از غیر و نوعیت قیاس بکثیرین متغیضین
و کلیت قیاس معلولیت و معلولیت قیاس بعلیت و امکان و ضرورت قیاس بوجود

خود

امکان و ضرورت کیفیت نسبت وجود است بهیچیک از این که وجودی بنفسه باشد یا وجودی باطنی و مراد از امکان ذاتی توانای وجود است بالذات نه عاقل قوی بود بالذات ضروری نبودن وجود است نظریات باین معنی که ذات مقتضی وجود نیست نه اینکه ذات مقتضی ضروری نبودن وجود است **تعلیق** هیچ مبینی و حقیقتی است از اینکه حقیقتی باشد یا نوعی فاعل وجود و نسبت نمی تواند بود مطلقا خواه از جهت که قابل وجود است و خواه از جهت دیگر اما از آنجهت که قابل وجود است چرا که قابل وجود فاعل وجود نمی تواند بود جهته اینکه قابل وجود است موجود بالقوه و از آنجهت که فاعل وجود است موجود بقیه بالقوه چه لازم می آید که یک چیز از یک جهت نسبت بیک معنی هم بالقوه و هم بالفعل شود و این فاعلت بالبدیهه و اما اینکه قابل وجود از جهت دیگر از جهت که قابل وجود است فاعل وجود خود نمی تواند بود از ذات او از جهت اینکه جهت دیگر که مبینه باین جهت فاعل وجود است یا از مقومات او است یا از اعراض ذاتیه او و یا از اعراض غریبه او و مقوم شیء فاعل آن شیء نمی تواند بود از جهت اینکه مقوم مبینه غایت تمام مبینات و داخل در ذات او است و فاعل مبینه که فاعل مبینه است و خارجیت و علت قوام شیء و داخل در ذات شیء غیر فاعل شیء و خارج از حقیقت شیء است و عرض ذاتی شیء و عرض غریب آن شیء و مؤخر از شیء بالذات فاعل آن شیء نمی تواند بود پس هیچ مبینی فاعل وجود نمی تواند بود و هر حقیقتی که معروض وجود تواند شد در نسبت وجود و داشتن محتاج بغير پس موجود معنی شیء وجود دارد مختصراست و ممکن و جاعل ممکن موجود باین معنی نیست چه اگر موجود باین معنی باشد معروض و قابل وجود خواهد بود و قابل وجود خود فاعل وجود نمی تواند بود از جهت آنکه اگر فاعل وجود خود باشد یا از همان جهت که قابل وجود است یا از جهت دیگر اگر از جهت دیگر فاعل وجود است مرکب خواهد بود از دو جهت و مرکب محتاج و محتاج ممکن و اگر از همان جهت که معروض وجود و قابل وجود است فاعل وجود لازم می آید که یک جهت هم بالقوه باشد و هم نباشد و این محال بالبدیهه **تعلیق** چون ثابت شد که جاعل طبیعت ممکن موجود باین معنی که ممکن وجود است نیست شیء باین معنی که در مفهوم موجود ماخوذ است نیز نیست از جهت اینکه شیء معنی بله و وجود معنی بله می تواند بود و وجود او ثابت معنی نباشد و معروض وجود باین معنی نشود شیء باین معنی نباشد بود و هرگاه موجود معنی شیء وجود دارد نباشد معلوم است از هر چه ثابت است از برای شیء وجود دارد و محمول بر شیء وجود دارد از امور عامه و غیر امور عامه مثل وحدت و کثرت و کلیه و جزئیه و جنسیت و فصلیت و غیر اینها از امور عامه و غیر امور عامه از جهت اینکه اینها از اعراض ذاتیه شیء وجود دارند و مبداء

و مبداء اشیا شیء وجود دارند و اطلاق موجود و واحد و سایر اسما و صفات بر او نه باین معنی است که حال ممکن و بالجملة هر چه متصور شود و ممکن باشد تصور او مبداء اشیا منزله است از آن و مبداء اشیا متصور نمی تواند شد از جهت اینکه اگر متصور بود تصور او باید بھی بود باین معنی که در متصور شدن محتاج بودی متصور شیء دیگر یا نظری بودی باین معنی که در متصور شدن محتاج بودی متصور شیء دیگر و تصور مبداء اول بدیهی نمیتواند بود از جهت اینکه اگر بدیهی بودی باید بھی عند الحسن بود مثل تصور حرارت و برودت یا بدیهی عند العقل مثل تصور اعم مفهومات و اجناس عالیة و تصور مبداء اول بدیهی عند الحسن نیست بالبدیهه و بدیهی عند العقل العقل نیست از جهت اینکه مبداء اول اعم مفهومات و در تحت اعم مفهومات و تحت اعم مفهومات و تحت اعم مفهومات و تحت اعم مفهومات و اجناس عالیة و در تحت اجناس عالیة و معروضات و نیست چنانکه ثابت خواهد شد و نمی تواند که تصور مبداء اول نظری باشد از جهت اینکه تصور نظری است که بمعرف متصور شود و معرف شیء یا حد نام آن شیء است یا حد ناقص آن شیء یا رسم نام است یا رسم ناقص و مبداء اول منزله است از حد و رسم مطلقا پس تصور مبداء اول نظری نیست و هرگاه تصور او بدیهی و نظری نباشد تصور متصور نخواهد بود بالحقیقه یا بدیهی بودی یا نظری لیکن نه بدیهی است و نه نظری پس تصور نیست بالحقیقه مگر بعنوان شرح اسم آن نیز بعنوان مقایسه بطبیعت ممکن است یعنی غیر این طبیعت نه بعنوان علم بلکه بعنوان سلب محض و در تصدیق بجهل تصدیق بهل بسیط تصور متصور شرح اسم کافیت هرگاه بخیر دیگر ممکن نباشد بالجملة متصور شدن شیء هر نظری باشد یا تمام حقیقت است که حد نام باشد یا بخیر حقیقت است که حد ناقص باشد یا با اعراض ذاتیه است یعنی اعراضی که مستند بغير شیء نباشد یا بفصل شیء یا مستند باصل حقیقت آن شیء باشد اگر آن شیء جنس و فصل نداشته باشد که رسم نام یا رسم ناقص باشد و تصور شیء بالحقیقه و بالذات مختصراست در اینها یا متصور شدن شیء باعراض غریبه است یعنی اعراض و احوالی که از شیء می باشد باعتبار امر خارج از آن شیء و تصور شیء باعراض غریبه تصور شیء است بالعرض از جهت اینکه اینجا بیکر آن شیء متصور می شود بالعرض خارج پس تصور آن شیء باین شیء نیز تصور آن شیء است بامر خارج بالعرض و چون مبداء اول منزله و مبررات از حد و جنس و فصل و ماده و صورت و اعراض مستند بجنس و فصل و ماده و صورت و اعراض غریبه پس تصور نمی شود بهیچ نحوی از آنجهت اما اینکه منزله است از جنس و فصل و ماده و اعراض مستند باینها ظاهر است و اما اینکه مبررات از اعراض و احوالی که فاعل است اعراض و احوال ذات بدانه باشد یا آنکه جنس و فصل داشته باشد

و مبداء اشیا شیء وجود دارند و اطلاق موجود و واحد و سایر اسما و صفات بر او نه باین معنی است که حال ممکن و بالجملة هر چه متصور شود و ممکن باشد تصور او مبداء اشیا منزله است از آن و مبداء اشیا متصور نمی تواند شد از جهت اینکه اگر متصور بود تصور او باید بھی بود باین معنی که در متصور شدن محتاج بودی متصور شیء دیگر یا نظری بودی باین معنی که در متصور شدن محتاج بودی متصور شیء دیگر و تصور مبداء اول بدیهی نمیتواند بود از جهت اینکه اگر بدیهی بودی باید بھی عند الحسن بود مثل تصور حرارت و برودت یا بدیهی عند العقل مثل تصور اعم مفهومات و اجناس عالیة و تصور مبداء اول بدیهی عند الحسن نیست بالبدیهه و بدیهی عند العقل العقل نیست از جهت اینکه مبداء اول اعم مفهومات و در تحت اعم مفهومات و تحت اعم مفهومات و تحت اعم مفهومات و اجناس عالیة و در تحت اجناس عالیة و معروضات و نیست چنانکه ثابت خواهد شد و نمی تواند که تصور مبداء اول نظری باشد از جهت اینکه تصور نظری است که بمعرف متصور شود و معرف شیء یا حد نام آن شیء است یا حد ناقص آن شیء یا رسم نام است یا رسم ناقص و مبداء اول منزله است از حد و رسم مطلقا پس تصور مبداء اول نظری نیست و هرگاه تصور او بدیهی و نظری نباشد تصور متصور نخواهد بود بالحقیقه یا بدیهی بودی یا نظری لیکن نه بدیهی است و نه نظری پس تصور نیست بالحقیقه مگر بعنوان شرح اسم آن نیز بعنوان مقایسه بطبیعت ممکن است یعنی غیر این طبیعت نه بعنوان علم بلکه بعنوان سلب محض و در تصدیق بجهل تصدیق بهل بسیط تصور متصور شرح اسم کافیت هرگاه بخیر دیگر ممکن نباشد بالجملة متصور شدن شیء هر نظری باشد یا تمام حقیقت است که حد نام باشد یا بخیر حقیقت است که حد ناقص باشد یا با اعراض ذاتیه است یعنی اعراضی که مستند بغير شیء نباشد یا بفصل شیء یا مستند باصل حقیقت آن شیء باشد اگر آن شیء جنس و فصل نداشته باشد که رسم نام یا رسم ناقص باشد و تصور شیء بالحقیقه و بالذات مختصراست در اینها یا متصور شدن شیء باعراض غریبه است یعنی اعراض و احوالی که از شیء می باشد باعتبار امر خارج از آن شیء و تصور شیء باعراض غریبه تصور شیء است بالعرض از جهت اینکه اینجا بیکر آن شیء متصور می شود بالعرض خارج پس تصور آن شیء باین شیء نیز تصور آن شیء است بامر خارج بالعرض و چون مبداء اول منزله و مبررات از حد و جنس و فصل و ماده و صورت و اعراض مستند بجنس و فصل و ماده و صورت و اعراض غریبه پس تصور نمی شود بهیچ نحوی از آنجهت اما اینکه منزله است از جنس و فصل و ماده و اعراض مستند باینها ظاهر است و اما اینکه مبررات از اعراض و احوالی که فاعل است اعراض و احوال ذات بدانه باشد یا آنکه جنس و فصل داشته باشد

موضوع

که این اعراض و احوال مستند باینها باشند از جهت آنکه ذات معروض اعراض و احوال
وقتی می خوانند شد که قابل اینها باشند و قابل شیء از جهت که قابل آن شیء است
فاعل آن شیء نمیتواند بود چنانکه دانسته شد در وجود اما اینکه منزله است
از اعراض غریبه باین معنی که مذکور شد بجهت اینکه محل اعراض بودن و قابل
اعراض بودن مطلقا لازم دارد امکان ذاتی یا امکان استعدادی را و مبدء اول
منزله است از قوه امکان مطلقا پس ثابت شد برهان که مبدء اول متصور
نمی شود بجهت وجهی از وجه ممکن بطریق شرح اسم و آن نیز بعنوان مقایسه بطبیعت
ممکن است یعنی غیر این طبیعت و فی الحقیقه متصور درین صورت نیز ممکن
لیکن در قصد بقیه بطلان تصور باین نحو که فیت و بنا بر اینکه مبدء اول
منزله است از جنس و فصل و اعراض ذاتیه و غریبه ظاهر می شود که مبدء
اول هیچ علمی از علوم و مسئله هیچ علمی نمی تواند شد چه موضوع هر علم است که
بحث کنند در اعراض از اعراض ذاتیه آن موضوع و مبدء اول چون منزله است
از اعراض ذاتیه موضوع هیچ علمی نمی تواند شد و مسئله هر علمی است که موضوع
آن مسئله یا موضوع آن علم باشد یا نوع موضوع آن علم باشد یا اعراض
ذاتیه موضوع آن علم باشد و محمول آن مسئله عرض ذاتی موضوع آن علم
باشد یا عرض ذاتی نوع موضوع آن علم باشد چنانکه دانسته شد است در علم
برهان چون مبدء اول منزله است از جنس و فصل و عرض ذاتی چیزی
بودن و عرض ذاتی داشتن و عرض داشتن مسئله هیچ علمی نمی تواند شد
بنا برین ظاهر میشود بطلان قول متأخرین که مبدء اول را نوع موضوع
علم مابعد الطبیعه دانسته اند و اثبات خواص اعراض ذاتیه میکنند
از برای مبدء اول تعالی الله عما یصفون یا اینکه قایلند باینکه مبدء
اول مرکب نیست و صفت را بد ذات ندارد و متشاعلا اینها است
که چون دیکه اند که موجود بمعنی چیزی وجود دارد در ابتداء نظر و محسوس
احتمال عقل منقسم بدو قسم میشود یکی آنکه نظر بذاتش کرده وجودش
ضروری باشد باین معنی که ذاتش مقتضی وجودش باشد و دیگر آنکه نظر بذاتش
کرده وجودش ضروری نباشد یعنی ذاتش مقتضی وجودش نباشد اول را واجب
دانسته اند و ثانی را ممکن قوه هم کردند که مبدء اول قسمی از موجود بمعنی چیزی
وجود دارد ذات و چون دانسته اند که چیزی وجود دارد مقتضی وجود خودش
و فاعل وجود خودش نمی تواند شد بلکه هر چیزی وجود دارد در وجود خود
محتاج به غیر بعضی قایل شده اند باینکه مبدء اول اشیا نفس وجودات باین معنی که
وجود را به اعتبار است بشرطی و بشرط لا و بشرط شریعی وجود ممکن
است و بشرط لا وجود واجب و لا بشرط طبیعت مشترک با بعضی محمول بر هر دو

و ندانسته اند

و ندانسته اند که بشرطی و بشرط لا و لا بشرط قطع نظر از قیود کرده متحد بذات و مغایرند
بالعرض قیود بنا برین لازم می آید که مبدء اول متحد باشد با ذات با وجودی که غرض ممکن
و این باطلت بالقدر و دیگر آنکه لازم می آید که مبدء اول قسمی از موجود بمعنی مذکور
و این خلاف فرض است و دیگر اعتبارات بلکه حال همیات است با ذات نه حال وجود
و بعضی دیگر قایل شده اند که وجود بمعنی هستی و فرد دارد یکی قیام بذات و یکی قیام بغير وجود
قائم بذات مبدء دانسته اند و وجود قائم بغير وجود ممکن گفته اند که صدق وجود
بر وجود قائم بذات اولی و احوال است از صدق موجود بر وجود قائم بغير و ندانسته اند که
هر طبیعت عبارت است از آن طبیعت و فرد وجود عبارت است از وجود معین و وجود
با ذات قطع نظر از امور خارجه که با قیام بذات هست با قیام بذات نیست اگر قیام بذات
بسبب امر خارج قائم بغير نمی تواند شد از جهت اینکه چیز که مقتضی ذات است بسبب
خارج بر طرف نمی شود مگر آنکه ذات بر طرف شود و اگر با ذات قیام بذات نیست یعنی بی
آنکه قیام بغيری باشد نمی تواند بود سبب امر خارج قیام بذات نمی تواند شد پس طبیعت
وجود اگر قیام بذات جمیع افراد او قیام بذات است و اگر قیام بذات نیست هیچ فرد او قیام بذات
نیست لیکن طبیعت وجود قیام بذات نیست پس هیچ فرد او قیام بذات نیست و دیگر آنکه فرد
شیء عبارت است از آن شیء یا تعیین پس اگر مبدء اول فرد وجود باشد لازم می آید که مرکب
باشد از وجود و تعیین و وجود بمعنی بدیهی یا قیام حقیقت او یا جزء حقیقت او باشد
و این باطلت بالقدر و بعضی دیگر چون واقف گشته اند بر بطلان این قول قایل
شده اند باینکه مبدء اول وجود دارد یکی وجود خاص که محمول الکنه است و مبدء
اول عبارت است از این وجود خاص و دیگری وجود بمعنی بدیهی که عارض وجود
خاص است و موجود بوجود خاص فرد عرضی موجود بوجود عام بدیهی است
با این معنی که موجود بمعنی ذات نیست لکن الوجود محمول می شود بر موجود بوجود خاص
ذات مبدء باشد بجهت محمول عرضی و حملش را بر ذات مبدء و بر همیات ممکنه بکنند
مبدء اند و این قول باطل است بالقدر و از جهت اینکه واجب است در محمولات
خارجند از حقیقت موضوعات اینکه مبدء اشتقاق آن محمولات در موضوعات
باشد چه محمولات بالطبع و بر مجری طبیعت یا خارجند از حقیقت موضوعات
یا خارج نیستند اگر خارجند از حقیقت موضوعات آن محمولات را محمول محمول
و محمول محمول عرضی می گویند و اگر خارج نیستند از حقیقت موضوعات آن محمولات
محمول محمول علی و محمول محمول ذاتی می گویند و در مفهوم محمول محمولی ما خود است که
مبدء اشتقاق آن محمول در موضوع باشد که اگر مبدء اشتقاق محمول در موضوع
نباشد موضوع محمول نخواهد بود در واقع و هرگاه موضوع محمول نباشد در واقع
علم باو تصدیق و اعتقاد باینکه موضوع محمول خلاف واقع است اعتقاد و تصدیق
مخالف واقع کاذب است چه کذب وصف کردن شیء است بصفی که در واقع نباشد

مثلا هرگاه اعتقاد کنیم باینکه هر جسم مکمل است اگر مبدء اشتقاق که کرات در جسم
 موجود بنامند جسم در واقع که دارنخواهد بود بالبدیهه پس اعتقاد و تصدیق
 باینکه هر جسم مکمل است یعنی که دارد و دارنک کرات صادق نخواهد بود چه صدق
 بان تجدیدی که فرموده است او را در غیر و در کرات که الصدق هو مطابق المنطق
 للموضع الالهی یعنی صدق مطابق بودن مدد کت یعنی ادراک کرده شد و موضع
 الاهی با اعتقاد و تصدیق یکجمله است هرگاه که موجود در او نباشد مطابق وضع
 الہی نیست پس اعتقاد باینکه جسم مکمل است صادق نخواهد بود بالجمله اعتقاد بودن
 بودن موضوع محمول و اعتقاد بنبودن موضوع محمول وقتی صادق است که اعتقاد
 و تصدیق ما مطابق وضع الہی باشد یعنی اعتقاد شی یا بطریق باشد که آن شی قطع
 نظر از دانستن ماهیت پس اگر موضوعی صفتی نداشته باشد و ما اعتقاد کنیم که دارد
 یا داشته باشد و ما اعتقاد کنیم که ندارد ان اعتقاد کاذب است بالضرر و بنا
 این ظاهری شود با تنزاعیات چه انتزاع چیزی از چیزی فهمیدن چیزی است از چیزی
 فهمیدن چیزی وقتی حق است که آنچه آنچه را از می فهمیم داشته باشد چیزی که
 نداشته باشد فهمیم ایم آنچه را بطریق که در واقع چنانست و فهمیدن شی بطریق
 در واقع چنان نباشد باطل و کاذب است پس فهمیدن چیزی از چیزی که آن چیز
 در نیست باطل و کاذب است و دیگر آنکه بودن شی در ذهن دانستن آنشی است یا
 بعنوان تصور است یا بعنوان تصدیق و راه دانستن شی بعنوان تصور اگر با
 بنفسه نباشد که اگر بقی بنفسه باشد حد آن شی است یا در سم آن شی نام یا ناقص یا
 خریه و راه دانستن بعنوان تصدیق اگر بقی بنفسه نباشد علت آن شی است
 یا معلول آن شی و چیزی که موجود نیست حقیقت بسط و حد و دم و اعراض غیر به
 ندارد و علت و معلول ندارد پس راه دانستن او نیست مطلقا نه بعنوان تصور
 و نه بعنوان تصدیق و ازین است که معلم اول در کتاب برهان فرموده که لا سیل
 الی ان یعلم ما لیس بموجود پس ثابت شد به برهان که معدوم متصور نمی شود
 مطلقا و هرگاه متصور نشود جزء قضیه نمی شود نه محمول و نه موضوع **تعلیق**
 چون ثابت شد معدوم متصور نمی شود و مبدء اشتقاق در محله معدوم نیست
 و تالیف قیاس در مطلوب چغیرین است که مبدء اشتقاق موجود که وجود است متعلق
 بالبدیهه و هر معدوم متصور نیست بالضرر و چنانکه ثابت شد پس مبدء اشتقاق
 موجود که وجود باشد معدوم نیست بالضرر و هرگاه معدوم نباشد موجود خواهد
 بالضرر و اعلم از اینکه موجود بالعرض باشد یا بالذات و موجود بمعنی چیز وجود دارد
 مطلقا اعلم از اینکه بالعرض باشد یا بالذات فاعلی خواهد پس وجود ثانی مبدء
 اول که وجود بمعنی بدیهی باشد فاعلی خواهد و فاعل او یا ذات مبدء اول است
 که وجود خاطر باشد یا امر خارج از ذات نمی تواند بود که فاعل او مبدء اول باشد

۱ بطریق قول
 ۲ از چیزی

بنی
 در علم غیری عمل در تصور نیست پس اشتقاق

ازجهت

ازجهت اینکه حال خالی انان ذلت نیست که از ان جهت که فاعل اوست یا از جهت دیگر
 و هر دو قسم باطلت چنانکه دانسته شد و نمی تواند بود که فاعل وجود بمعنی بدیهی
 در مبدء اول امر خارج باشد و مبدء اول معروض قابل او باشد ازجهت آنکه قابل
 حالی و صفتی بودن لازم دادد امکان ذاتی یا استعدادی و او مبدء اول منزله
 اذقره و امکان مطلقا خواه ذاتی و خواه استعدادی و غیر اینها پس ثابت شد برهان
 ظنی که مبدء اول معروض وجود بدیهی نمی شود و هرگاه معروض وجود بدیهی نشود
 موضوع موجود بمعنی چیز وجود در نخواهد بود بالضرر و یعنی موجود باین معنی
 که حال ممکنات است محمول بر او نمی شود بالضرر و هرگاه موجود باین معنی باشد
 شی یا بمعنی که در مفهومش ماخر ذات نخواهد بود بلکه شی لا کالاشیاء و وجود
 لا کالوجودات است و دیگر آنکه شیشه و وجود لازم همیشه محمول است و فاعل
 هیات و فاعل اشیا و متناه اشیا و موجود اشیا است و شی گفته میات و وجود
 و هکذا میات موصوف نمی تواند شد بشیشه و وجودی که از او است بواسطه
 میات که میات از او است او لا و شیشه و وجود لازم همیشه محمول است و است
 مبدء است ثانی و بتوسط میات یکی بعد از دیگری گاه که موجود بمعنی بدیهی محمول
 شود بر مبدء اول مبدء اول فرد موجود یا نوع موجود بمعنی بدیهی نخواهد
 بود و نه فرد غرضی و نه فرد ذاتی پس علم مابعد الطبیعه نخواهد بود بلکه ان
 علم مابعد الطبیعه دانسته می شود اینکه موجود یعنی چیز وجود دارد مطلقا خواه
 محسوس و خواه معقول از عدم بوجود آمده است و از عدم بوجود آمده را از عدم
 بوجود آردنای باید همچنانکه از علم طبیعی دانسته می شود که متحرک مطلقا خواه
 فلکی خواه عنصری و خواه بسیط و خواه مرکب حرکت دهند و متحرک خواهد و متحرک
 علم طبیعی از نتیجه که صاحب علم طبیعی است بحث از حرکت دهند نمی تواند کرد
 مطلقا مگر بعنوان که حرکت اول متحرک است و فرد متحرک نیست و صاحب طبیعی ازین
 حیثیت که صاحب علم طبیعی است در علم طبیعی حرکت اول را موضوع حکم اجمالی نمی
 تواند ساخت ازجهت اینکه حرکت اول در علم طبیعی وقتی موضوع حکم اجمالی می تواند
 که حرکت اول موضوع علم طبیعی یا نوع موضوع علم طبیعی یا عرض ذاتی موضوع
 علم طبیعی باشد چنانکه شرط موضوع مسئله علم برهانی است و حرکت اول نه موضوع
 علم طبیعی است و نه نوع موضوع او و نه عرض ذاتی موضوع او پس حرکت اول در
 علم طبیعی موضوع حکم اجمالی نمی تواند شد بهیچ نحو همچنین در علم مابعد الطبیعه
 دانسته می شود که از عدم بوجود آمده مطلقا خواه محسوس و خواه معقول و خواه
 زمانی و خواه غیر زمانی از عدم بوجود آردنای خواهد و نیز صاحب علم مابعد
 الطبیعه بحث از مبدء اول نمی تواند کرد مطلقا مگر باین عنوان که از عدم
 بوجود آردنک چیز وجود دارد فرد چیز وجود دار نیست و همچنین صاحب علم مابعد

۱ قابل اوست

۲ باین

الطبیعة مبدء اول داموضوع حکم ایجابی نمی تواند ساخت از جهت اینکه مبدء اول
 در علم ما بعد الطبیعة وقتی موضوع حکم ایجابی می تواند شد که او موضوع علم
 ما بعد الطبیعة یا نوع موضوع یا عرض ذاتی موضوع علم ما بعد الطبیعة
 باشد یا محمول شود بر او عرض ذاتی موضوع این علم یا عرض ذاتی نوع موضوع این علم
 یا عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع این علم چنانکه شرط موضوع محمول علم بر هائیکه
 برهان که مبدء اول موضوع هیچ علی مسئله هیچ علی نتواند شد پس دانسته
 شد علم یقینی که مبدء ممکنات موجود بوجود ممکن نیست و این وجود علم
 او نمی تواند شد و موجود یا متعنی که محمول بر او نمی تواند شد نه محمول ذاتی و نه محمول
 علی و نه محمول فی و نه محمول عرض و نه بتشکیک و نه بتواطی چه تشکیک و نه بتواطی
 فرع حملات و حملات مطلقا پس طلاق موجود بر مبدء اشیا و بممکنات
 و اطلاقی وجود بر مبدء وجود ممکنات و اشیا نیست مگر باشتراک لفظی و جنسی
 حال سایر صفات **تعلیق** در تحقیق اینکه ذات و ذاتی اشیا نمی تواند مقول
 بر اشیا بتشکیک و عرضی مقول می تواند شد بتشکیک باید که لفظ تشکیک آن
 لفظی است که دلالت کند بر معنی واحد که آن معنی واحد مقول شود بر اشیا
 مختلفه متفاوت پس در مقول بتشکیک لابد است از چهار چیز که اگر یکی از اینها
 نباشد مقول بتشکیک نخواهد بود یکی معنی واحد و دیگر موضوعات مختلفه
 و نسبت معنی واحد بموضوعات مختلفه که عبادت از بودن او است در موضوعات
 و دیگر مابه التفاوت یعنی آنچه معنی واحد سبب او مختلف می شود مثل اشیا
 که مقول بتشکیک است لابد است در او از معنی واحد که بیاض باشد و از موضوعات
 مختلفه که اجسام باشند و از نسبت بیاض با اجسام که بودن او است در اجسام و از
 چیزیکه بیاض سبب او مختلف می شود که شدت و ضعف باشد مثلا که اگر یکی از
 اینها نباشد بیض مقول بتشکیک نخواهد بود یا لیدیهه بعد از آن کویم که ذات
 و ذاتی اشیا مقول نمی تواند شد بر اشیا متفاوت چه اگر مقول شود بر اشیا
 متفاوت حال خالی از این نیست که مابه التفاوت داخل در حقیقت ذات و ذاتیت
 ما داخل است اگر داخل است حمل ذات و ذاتی بر مباحث بقول خواهد بود نه بتشکیک
 از جهت اینکه داخل در حقیقت شیء مقوم انشی است و مقوم شیء سبب حمل شیء بر مباحث
 مختلف نمی تواند شد چه اگر مختلف شود آن حقیقت نخواهد بود حقیقت حقیق
 محمول شده است بر موضوع دیگر و اگر مابه الاختلاف داخل است در حقیقت
 ذات و ذاتی پس ذات و ذاتی از آن جهت که ذات ذاتی است مقول نمی شوند
 متفاوت مثل حیوان که ذاتی انسان و فرس است هرگاه محمول شود بر انسان و فرس
 شدت و ضعف مثلا حال خالی از این نیست که شدت و ضعف داخل در حقیقت حیوان
 یا داخل در حقیقت او نیست اگر داخل در حقیقت حیوان است حمل حیوان بر انسان و فرس

بتواطی

بتواطی خواهد بود نه متفاوت بواسطه آنکه آنکه مقوم حیوان سبب حمل او بر انسان و فرس
 مختلف نمی شود بالتفاوت اگر شدت مقوم او است بر هر چه مقول شود سببید خواهد بود
 و اگر ضعف مقوم او است بر هر چه مقول شود ضعیف خواهد بود یا لیدیهه و اگر شدت
 و ضعف داخل در حقیقت حیوان نیست پس حیوان از آن جهت که ذاتی انسان و فرس است
 مقول نمی شود بر اینها باشد و ضعف پس ذاتی مقول بتشکیک نمی تواند شد بالتفاوت
 و محمول عرضیه مقول بتشکیک می تواند شد از جهت اینکه محمولات عرضیه در حقیقت
 از حقیقت موضوعات لابد است در ایشان از سه چیز از موضوع و از مبدء
 اشتقاق و از نسبت مبدء اشتقاق بموضوع یعنی بودن او در موضوع که مناط اشتقاق
 و حمل است و مبدء اشتقاق محمولات عرضیه مختلف نمی تواند شد بسبب اختلاف
 استعداد موضوعات و هرگاه مبدء اشتقاق مختلف تواند شد باختلاف
 موضوعات پس محمولات عرضیه که متفاوت باشند مقول می توانند شد بر اینها
 متفاوت مثل بیض که محمول عرضی اجسام است و از این جهت که محمول عرضی اجسام
 لابد است در او از سه چیز از مبدء اشتقاق که بیاض باشد و از موضوع که جسم باشد
 و از نسبت بیاض بحجم یعنی بودن او در جسم که مناط اشتقاق بیض و حمل بیض
 می شود و چون مبدء اشتقاق که بیاض است مختلف می شود شدت و ضعف
 که مناط تشکیک است بسبب اختلاف استعداد اجسام که موضوعاتند محمول می شوند
 بیض که مشتق است بر اجسام که موضوعاتند بتشکیک اگر کویم که مابه الاختلاف
 در محمولات عرضیه داخل در حقیقت محمولات یا داخل نیست پس تقدیر لازم می آید
 که محمولات عرضیه نیز مقول بتشکیک نتوانند شد کویم که مابه الاختلاف در محمولات
 عرضیه داخل است در حقیقت محمولات لیکن مبدء اشتقاق در محمولات عرضیه
 خارجند از حقیقت موضوعات و موجودات در هر موضعی با خصوصیتی که آن
 موضوع قابل او است مشتق از او نیز محمول می شود بر هر یک از این موضوعات با آن
 خصوصیتی که مبدء اشتقاق موصوف با و در این موضع مثلا بیاض در نارنج چون
 با خصوصیتی است که تلخ قابل او است و بیاض در انبی آن خصوصیت نمی تواند بود بیض
 نیز محمول نمی تواند شد بر تلخ با آن خصوصیت همچنین که آن خصوصیت خارج است
 از حقیقت بیاض خارج است از حقیقت بیض نیز همین چون بیاض در هر موضوعی
 با خصوصیتی است که منفک از او نمی تواند شد حمل بیض نیز بر هر یک از این موضوعات
 با خصوصیتی است که بیاض محض است با آن خصوصیت طارن موضوع و خصوصیت
 مطلقا خارجند از حقیقت بیاض و بیض لکن چون بیاض در هر موضعی با خصوصیتی
 که آن موضوع قابل او است نمی تواند بود حمل بیض نیز بر آن موضوع بی آن خصوصیت
 نمی تواند بود و اما محمولات ذاتیه و ذات چون بیاض است از حقیقت
 موضوعات مختلف نمی تواند شد از آن جهت که ذات و ذاتی تشکیک مختلف شده

حسی

با صوری که از او در عقل یا در حس است پس هیچ موجود واقعی و خارجی معقول
 محسوس نمی تواند شد بالعرض صوری که از او در عقل یا در حس است با محسوس
 که موصوف شود بصفتی بالذات شیء دیگر موصوف یا نصف بالعرض در وقتی توانست
 که مناسبتی باشد کتی با و داشته باشد بخوبی از انحاء که اگر هیچ نحو مناسبت و مناسبت
 با و نداشته باشد موصوف شدن این شیء با آن صفت بالعرض او نه شیء دیگر نیز جیح بلا
 و صورت ذهنی و هر چیزی بنا بر آنکه میان باشد بالذات با آن چیز شریک نخواهد
 بود با او در هیچ چیز نه در ذاتی و نه در عرضی اعم از اینکه آن عرض لازم باشد
 مفارق جهت اینکه صوری که از ذاتی و عرضی هر چیزی در ذهن یا در حس در
 میان است بالذات با ذاتی و عرضی که از برای آن چیزی باشد در واقع و خارج چنانکه
 دانسته شد صورت ذهنی هیچ چیز مناسبت ندارد با آن چیز مطلقا چه مناسبت
 بجزئی بعنوان ربط ذاتی که علت و با معلول و معلول و با علت بالذات می باشد
 و حال را با محل و محله را با حال می باشد که لازم ندارد و مشارکت در ذاتی یا عرضی
 و یا بعنوان مشارکت در ذاتی یا عرضی صورت ذهنی و حتی هیچ شیء از اشیاء علت
 آن شیء یا معلول آن شیء یا حال در آن شیء یا محل آن شیء نیست بالبدیهه و مشارکت آن شیء
 نیست مطلقا نه در ذاتی و نه در عرضی و نه در محل که هر دو حال در محل واحد باشند
 چنانکه دانسته شد پس صورت ذهنی و حتی هیچ چیز مناسبت و مشارکت ندارد
 و با آن چیز مطلقا و هرگاه مناسبت و مشارکت نداشته باشد مطلقا معقول یا محسوس
 شدن شیء از اشیاء بالعرض صوری که از او در حس یا در عقل درمی آید نه شیء دیگر و این
 صورت ذهنی صورت ذهنی آن شیء بودن نه صورت ذهنی شیء دیگر نه جیح بلا
 مرجع است و این باطلت پس معقول یا محسوس شدن موجودات بالعرض صورت
 و حسیه باطل و نمی تواند بود که صوری که از شیء در عقل یا در حس درمی آید محمول
 بالذات با آن شیء چه اگر محمول باشد بالذات با آن شیء آنچه لازم می آید آن شیء و مقتضای
 حقیقت آن شیء است مقتضای صورت ذهنی و حتی آن شیء و با صورت ذهنی و حتی آن شیء
و صورت ذهنی و حتی آن شیء نیز نخواهد بود بالضرورة از جهت آنکه مقتضای حقیقت
 واحد و احداث و مقتضای حقیقت شیء بسبب امر خارج که بودن آن شیء در ذهن است
 متغیر است و نمی تواند شد بالضرورة مثلا صوری که از صورت جسمی در ذهن درمی آید
 اگر متحد باشد بالذات با صورت جسمی که در محمول که لازم صورت جسمی است لازم
 صورت ذهنی و نیز خواهد بود از جهت آنکه صورت جسمی است سبب بودن او در ذهن
 از او متغیر نمی شود بالبدیهه و نیز صورت جسمی بالذات بی هیولی نمی تواند بود
 چه مادیت بالذات در ذهن نیز بی هیولی نمی تواند بود بنا برین لازم می آید که صورت
 که از صورت جسمی در ذهن درمی آید مگر باشد و حال در هیولی باشد و چون صورت
 حال در عقل است لازم می آید که عقل هیولی باشد و عقل یا صورت جسمی و کم متغیر
 جسم مگر باشد و این باطلت بالبدیهه با جملة صورت ذهنی و حتی شیء با آن شیء اگر متحد

باشد

حقیقت

باشد بالذات یعنی یک حقیقت باشد لازم حقیقت انسان نیز یکی خواهد بود از جهت
 آنکه مقتضای حقیقت واحد و احداث و هرگاه آن حقیقت متحقق شود در هر جا که
 باشد اعم از اینکه در ذهن یا در خارج لازم او با او خواهد بود بواسطه اینکه مقتضای
 ذات شیء بسبب بودن او در ذهن یا در خارج از او متغیر نمی تواند شد و صورت
 ذهنی و حتی انسان بالذات لازم ایشان نیز یکی خواهد بود بالذات بنا بر این لازم
 می آید که صورت ذهنی و حتی انسان مدرک محسوس و معقول بالذات و این باطلت بالبدیهه پس
 همچنانکه انسان مدرک محسوس و معقول بالذات و این باطلت بالبدیهه پس
 صورت ذهنی و حتی هیچ شیء از اشیاء متحد نمی تواند بود بالذات **و صورت** با آن
 شیء و هرگاه متحد و میان نباشد صورت ذهنی و حتی نخواهد بود مطلقا از
 جهت اینکه اگر باشد با آن شیء است بالذات با آن شیء نیست بلکه غیر آن شیء است بالذات
 هرگاه آن شیء نتواند بود و غیر آن شیء نتواند بود پس صورت ذهنی نخواهد بود
 چرا که بودی حالی از طریق نقیض نبود پس علم با شیء حصول صورت شیء
 در ذهن نیست بالضرورة و علم با شیء نفس حصول صورت شیء در عقل بواسطه
 آنکه حصول صوت اشیاء در عقل حاصل صورت است و علم حاصل عقل است اگر علم عین
 حصول صورت باشد لازم می آید که علم نیز صفت صورت تواند شد همچنانکه حصول
 صفت است و علم نیز به صورت محمول تواند شد همچنانکه حاصل بر او محمول می شود
 و این باطلت بالضرورة و علم صورت حاصله در عقل نیست از جهت آنکه لازم می آید
 که صورت حاصله در عقل از هر چیزی صفت عقل تواند شد همچنانکه علم عقل یا غیر
 صفت عقل مثلا صورت حاصله در عقل از آتش جسم مفرق متشکلات هرگاه
 علم عقل با آتش عین صورت حاصله از او در عقل باشد لازم می آید که جسم مفرق
 متشکلات صفت عقل تواند شد همچنانکه علم عقل با آتش صفت است و این باطلت
 بالضرورة و علم عقل موجودات بسبب حضور موجودات نیز در عقل نیست چه حضور
 و غیبت و چیزی معقول که منتقل از حالی بحالی نتواند شد و عقل و معقول از اشیاء
 از این جهت که معقول منتقل از حالی بحالی نمی تواند شد پس علم عقل موجودات
 حضور موجودات نیز در عقل نباشد و علم عقل موجودات نفس حضور موجودات
 نیز در عقل نیست از جهت آنکه حضور موجودات حال موجودات و صفت موجودات
 و علم موجودات حال عقل و صفت عقل است اگر حضور موجودات عین علم عقل
 موجودات باشد لازم می آید که بر موجودات عالم محمول تواند شد همچنانکه
 محمول می شود و این باطلت بالبدیهه پس دانسته شد بعلم یقینی که علم موجودات
 نه حصول صورت موجودات در عقل و نه نفس حصول و نه صورت علم
 و نه حضور موجودات است نه در عقل و نه نفس حضور بلکه دانستن عقل عاقل
 موجودات را ملتفت شدن و متوجه شدن عقل است بذات خود نه بتوسط آن

بهیات اشیا فان طریق که بهیات دانسته می تواند شد و دانستن عقل محسوس
 ملتفت شدن عقلات محسوسات بنسبتات محسوسات با وجود شرایط احیان
 پس مدبر الالذات عقلات خواه مدبر محسوس و خواه معقول و محسوس بالذات
 نه چیز دیگر بکن عقل حقایق اشیا و کلیات بالذات خود ادراک میکند بلکه عقل
 در حالت احساس بن حقایق اشیا ادراک میکند اما با خصوصیات ماده مثلا
 در حالت احساس بسفیدی حقیقت سفیدی دیده می شود ولیکن با ماده و خصوصیات
 ماده با یکجمله عقل حقایق اشیا ادراک میکند خواه بعنوان تعقل باشد و خواه بعنوان
 احساس لیکن بعنوان احساس حقیقت شی محسوس با ماده و لواحق ماده ادراک
 میکند و بعنوان تعقل حقیقت آن شی و به نهایت قطع نظر از ماده و لواحق ماده
 میکند و قدر که در هر دو صورت حقیقت شی موجودات اما در صورت اول
 حقیقت شی و با امور خارجه که عبارت است از ظاهر شی در صورت ثانی حقیقت
 شی و قطع نظر از امور خارجه نه بشرط نبودن امور خارجه بلکه با این معنی که امور خارجه
 ملحوظ نیستند از جهت اینکه ملحوظ در صورت ثانی حقیقت شی است با همی و هیچیک
 از امور خارجه داخل در حقیقت شی نیستند **تعلیق** بدانند و منی و تحقیق که عقل
 چون اشرف موجودات است و محیط است بر حقایق و بهیات و هوایات و ایات
 اشیا با یکجمله بر ظاهر و باطن موجودات با حاطه حقیقی و ذاتی دانستن عقل بالذات
 خود حقایق و بهیات اشیا را ملتفت شدن و متوجه شدن عقل بذات خود
 در ذات خود بحقایق اشیا از آن طریق که حقایق اشیا دانسته می توانند شد
 و دانستن عقل ظاهر اشیا را که محسوسند متوجه شدن عقل بظاهر خود که
 حواس است بظاهر اشیا یعنی با اشیا بان اعتباری که محسوسند پس عقل حقیقت
 نمی تواند داشت که مقدم باشد بر او بالذات و محیط باشد بالذات بر او و حقیقت که محسوس
 بر عقل که عبارت از مبداء اول است عقل او را ادراک نمی تواند کرد هیچ عنوان مگر
 بعنوان احتیاج خود با و که فی الحقیقه معلوم در این صورت نیز خود است بحال عقل
 چیزی را که محیط نباشد با چیزی ادراک میکند بخود از خود در خود ادراک کند
 بنابرین ظاهر می شود که کلام افلاطون آنکه علم عقل بموجودات بذات که عقل است متوجه
 یعنی ملتفت شدن عقلات بموجوداتی که در هستند و چون ملتفت عقل بموجودات
 بان ترتیب است که موجودات شدند و هستند طاهری شود که کلام معلوم است
 که علم عقل بموجودات تفکر کردن عقلات در موجودات یعنی متوجه شدن
 عقل بموجودات بان ترتیبی که موجودات شدند و هستند که از عام بخاص و از خاص
 به عام و از علت بمعلول و از معلول بعلت باشد و متوجه شدن عقل بموجودات از
 عام بخاص و از خاص به عام که طریق تحلیل و ترکیب است در دانستن حدود اشیا و
 و دانستن اشیا است بعنوان تصور متوجه شدن عقل از علت بمعلول و از معلول

بعلت

بعلت که طریق همان و بخت است در دانستن احوال و اعراض ذاتیه اشیا است بان
 طریق که شدند و هستند و همچنین در تعریف احساس بنحو مان کور ظاهر می شود
 مقصود معل اول در تعریف ابصار که تفسیر بخروج شعاع کرده است یعنی متوجه
 شدن شعاع که عقل است بظاهر که اشیا است از عقل تعبیر فرموده است شعاع چه شعاع
 بمعنی روشنی است و عقل نفی است بالذات و روشنی موجودات با و است و از توجیه
 عقل بظاهر به بیرون آمدن شعاع تعبیر فرموده است دانسته شد که بخت علم
 عقل بموجودات و احساس عقل
 موجودات را بعون الله تعالی است
 ۲۲
 خداوند بخشنده و مهربان
 بر عظیم جان بدین مرتبت
 تعالی از تو بوق
 و جو تو وصل و جو
 جز ازین و ازین دانست
 ندانم چه باچنان حالت
 بهر جز دارد خود دست بر
 دلیل خداوند است پس
 نتوانم از آسمان زمین
 تویر جلد آینه آن بر آینه
 بهر خافند و در زیر و دور
 تو که ای و آنجا طهور
 بهر خافند و در زیر و دور
 تو که ای و آنجا طهور

والشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء هذه الشجرة لانه ليس بين
منها فرا لا مكان لان الوجود خير من الشجرة التي خا طرب الله بها موسى هذه الشجرة
ولها ان يقول اني انا الله لا غيره والشجرة التي اكل منها آدم هذه الشجرة
واكله منها كان نظره عليها بعين الكثرة وذلك ما كان الاطراف عين ولهذا راجع
الى الوحدة الحقيقية وتابك

قال في جامع الاسرار ان النبوة المطلقة بالحقيقة عبارة عن علم اطلاع ذاك النور المحض
على استعداد جميع الموجودات بحسب ذاتها وما هياتها وحمايقها وأقطارها وكل ذي حق منها
الطالبي ان يستعدوا منها من حيث الابصار الذاتية والتعليم الحقيقية الا ان المستمير الربوة
العظمى والبطانة الكبرى وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخلقة الاعظم وقطب
الاقطاب والان الكبري وادم الحقيقية المعبر عنه بالعلم الاعلى والعقل الاول والروح
الاعظم وامثال ذلك واليه اشره صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله آدم على صورته
وبقوله من اني قد را الحى وبقوله اول ما خلق الله نوري والعقل والعلم اوروى
وغير ذلك وصاحب هذا المقام هو مرجع الكل ومبدؤه ومصدر الكل ومثله وهو
المبدأ واليه المنتهى واليه يستند كل العلوم والاعمال واليه ينتهي جميع المراتب المقامات
وباطن هذه النبوة المطلقة هو الولاية المطلقة بمرجعية عن حصول مجموع هذه الكمال
بحسب الطائفة والازل وابقا كمال الابد كقول امير المؤمنين عليه السلام كنت وليا وادم
بين الماء والطين ولقول النبي صلى الله عليه وآله فيه انا وعلى من في واحد وقوله صلوات
عليه بعث على مع كل نبي ستر او معي جزا الى غير ذلك ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام
انا وجه الله انا عين الله الى قوله انا الاول انا الآخر انا الظاهر انا الباطن وهذه
الولاية الحقيقية المحمدية بالاصالة ولا مير المؤمنين بالوراثة ولا يكون بعده الا الولاية
المعصومين ولما ان الرتبة بالاصالة لا يكونان الا خاتم الانبياء وخاتم الاولياء
الذين هما واحد عند التحقيق وهما محمدا وعلى صلوات الله عليهما ولا يكونان لغيرهما الا
بالارتقاء منها قال الشيخ اعلم ان الولاية ينقسم بالمطلقة والمقيدة الى العاتمة و
الخاصة لانها من حيث هي صفة الحقيقة المطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء
والاولياء مقيدة والمقيدة يتقوم بالمطلق والمطلق في المقيد فولاية الانبياء

فالولاية المطلقة

والاولياء

والاولياء كلهم ختمت الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة
المطلقة وذكر ايضا ان جميع المراتب المقامات من النبوة والرسالة والولاية راجعة
الى الحقيقة المحمدية ظاهرا وباطنا وذكر ايضا ان النبوة المطلقة والولاية المطلقة
مخصوصة بها قال القيصري فشرحه للفصوص اعلم ان الحق ظاهر اوطان الشمل الوحدة
الحقيقية التي للغييب المطلق والكثرة العلمية التي هي حضرت الاعيان الثابتة و
الظاهر لا زال مكتنفا بالكثرة لاخلوله عنها لان ظهور الاسماء والصفات من حيث
خصوصيتها الموجبة لتعدد ما لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر
ولما كان كل منها طائفة لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتي حكم اعيان
فاحتاج الامر لا مظهر عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بربوة
الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة وبوصلها منها لا كمال وهو النبي
الحقيقي والقطب الاولي الابدتي وهو الحقيقة المحمدية كما اشره صلى الله عليه وآله بقوله وكنت نبيا وادم
بين الماء والطين واما الحكم بين المظهر دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد
الظهور بربانية عن النبي الحقيقي فالانبياء عليهم السلام مظاهر الذات الالهية من حيث
ربوبيتها للمظاهر وعدا لها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر وليست كلام في الدعوة
والهداية والتصرف في الخلق وغيره ويمتاز كل منهم عن الآخر بالمرتبة بحسب المحطة
النامية وغير النامية والظاهر ان الظاهر لا يأخذ التأييد والقوة والقدرة والتميز
والعلم الا من الباطن وهو مقام الولاية المدخلة من الولي وهو القرب فباطن النبوة
هو الولاية وينقسم بالعاتمة والخاصة والاولى تشمل على كل من آمن وعمل صالحا
كما قال الله تعالى ايقنوا الذين آمنوا الالة والثاني يشمل على الاصلين لكن فقط
عند فهم فيه وبما هم به في الحقيقة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفناء فيه والحق
به وليعلم ان باطن الاشياء اعظم من ظهورها من الجنتين الاولى من جهة استغناء الباطن
من الظاهر واحتياج الظاهر للميد والثانية من جهة قرب الباطن للحق بالباطن لا بالظواهر
وان كان هو الاول والاخر والظاهر والباطن بل لا يمكن الا بها مرتبة الولاية اعظم من مرتبة
النبوة وليعلم ايضا ان الولاية وان كانت اعظم من النبوة لكن الولي ليس اعظم من النبي
فالذي اتفق اصحابنا اشيعته عليه وهو ان امير المؤمنين عليه السلام اعظم من جميع الانبياء والاولاد
بعد نبينا صلى الله عليه وآله واولاده لذلك المراد ان مرتبة عليه السلام مرتبة هو لا الامة
المعصومين صلوات الله عليهم حيث الولاية اعظم من مرتبة هؤلاء الانبياء والرسول

لأنه قول النبي
لا الحق

قبل ان يصنع النور وجهها الماخر هذا عالم الزور والنجرات المتأزلة اليه من جهة الدولة
 والشور من جهة اليمين والوجه المادي واليه الكشافة بما في الحديث القدسي بان
 آدم خبى اليك نزل وشرك الى صاعده ولا يفرح نفسه في لية عن الصور والادراكات
 عارية عن الحالات والمكانات لكنها قابلة لكل شيء اي لتبين ويغاض عليها ما يناسبها بسبب
 الالتفات الى كل واحدة من تلك المثبتات فاذا توجهت تجاه مصقع النور يغاض عليها اعدا
 النجرات وتغيب الطاعات والمبرات واذا التفتت جانب عالم الزور اكتسبت النجرات وزهت
 عن النجرات وغربت في الشر والسيئات فان تم التفاتها الى عالم النور يغاض عليها ملكة
 الزهر من عالم الزور والرجبة في عالم النور والجور وينتج تلك الملكة المحنة بملكان
 المحنة والحالات المستحقة فينتج من مع قلبه ويحصل الاشرار لصدره ولتبه وينفجر
 عيون المعارف من جانبها ويظهر يتابع الحكمة من قلبه على سانه واذا تم ميلها الى عالم
 الزور يحصل فيها ملكة الرغبة في الدنيا والركون الى الارذل الادنى وينتج تلك الملكة السيئة
 بملكان المحنة والحالات المستحقة واليه يشير ما ورد في الاخبار من ان حب الدنيا
 راس كل خطية حتى اذا بلغ ذلك الميل حدة الركون اليه حصل قلبه الرين والقوة
 والطبع وانفتح عن المعارف الاخروية وعاطفة الآيات الانسية والافاقية فديتور
 قلبه بتوارق المواظبات الالهية والنوارات الزواجر النبوية والالهية فحصل عيان الامر الثابت
 المطاع المبطل عن الله تعالى حمدا الى ابد الابدي من الاقطار والمصانع في ان يكون
 ومصدره الملكة الردية المستحقة فيجوز النفس الغفلة النائمة عن العالم الأسير والكبيرة
 او يكون مصدره موتة حاله تاسيته بسبب الالتفات الى العالم الادنى نزل تلك الحالة
 ياد في سبب الالتفات الى الماء الاعلى والصغيرة وزوال تبعه الاول كبحاج الى مجاهدات
 ورياضات حتى نزل تلك الملكة الردية وما ذلك الا بالتوبة الشرعية بشروطها المرحية فان
 لم يتحقق التوبة بشروطها فنك الملكة الردية بتقر بعد تفرقة النفس عن البدن فيخرج جوارحه
 ويصير سببا لتعذيبها بعد استحقاقها الى ان يناله فضل الله وعفوه الذي لم يشك في غفائه
 التفتين من الاصفياء ان كان غير مصر على الكفر والاباء ولا تزال تبعه الثاني فلما يكون
 بالتوبة لم يكن لا يجنب عن حصول الملكات الردية او ازالها بعد حصولها كما يدل
 على قوله تعالى ان يجنبوا الكبار ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم وفر الاخبار ايضا ما يدل
 على ذلك وكذلك يكون بفعل الطاعات كما دل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
 وشهدت به الاخبار الواردة في تكفير السيئات بفعل الطاعات بيان ذلك ان المعصية

ان كانت

ان كانت ناشئة عن غفلة ما علم الالتفات الى عالم النور وميل الى ادار الغرور في حال
 النفس بعد ارتكابها لا يخلو من الندامة عند شعورها ويقبحها اذ لا يصورح الغرم على
 العود على عيبتها او مشتها والاكانت المعصية المفروضة ناشئة عن الملكة الردية و
 هو خلاف الفرض وان لم يكن لها شعورها بان تكون غافلة وذا مله فحال النفس بعد
 حالته عن الاصرار والندامة وهو الصغار المكفرة باجتناب الكبار وفعل الطاعات
 تامة حتمه اعلم ان الفرض وضع التواضع الالهية واستئذان الشئ النبوية تنوق الحق
 الى استئصال الفيض الاثم الاجل واستئصالهم لسوء طريق استحقاق ايجاد الاشرار والافضل
 اعنى النعيم الاخرى الذي فيه لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
 ذلك الا بانك حال القوة النظرية والعلمية في القوة الذنوية على اختلاف درجاتها
 وتفاوت مراتبها كما قال في حكم التنزيل وما خلف الجن والانس لا يبعدون وحصول
 ذلك يتوقف على حيوة النفوس المتوقفة على بقاء سبب المعاش في الكبار ما هو سبب
 لطريق المعرفة والعبادة وهو الكفر والشرك بالله تعالى والفتار بالرسول وحجته
 اولى الامر من اوصياء الرسول عليهم السلام ومن انواع الجحود بالله تعالى الامن من مكره الغفلة
 من رحمة والبيع المتعلقة بذاته وصفاته وافعاله كالقول بالتحريم وزيادة الصفات عينه و
 الجبر والقول بغير من انواع الجحود بالرسالة الخار ما علم ثبوتية من الذين ضرورة ويكون ادخال
 الكفار في الجحود بالله تعالى ولا ما هو سبب وطريق العبادة فعبادة الاوثان وترك العبادة لله تعالى
 والاشراك في العبادة ومن انواع الفتوى في الفروع ما هو بدعة في شرع من الحكم الذين و
 الكذب في الله تعالى ورسوله الامين واوصياؤه المعصومين عليهم السلام ولا شرع المكفر
 ساء وطريق المعرفة والعبادة معاندا ما هم سكر مع ما فيه من الاصرار بالنفوس والاموال
 ويلحق بهذا القسم التعرب بعد الهجرة ومن الكبار ما هو ادم لوسيلة المقصود او مضر
 بها اضراراً بيتاً وهو حيوة النفوس والابدان القهر سبب المعرفة وعبادة الرحمن
 فهذا القسم ساء بالواسطة عن طريق المعرفة والعبادة وهو قتل النفس التي حرم الله
 عدا او قطع الاطراف وكل ما يضر الى الهلاك والاضرار البتين بالابدان ومن اقبح
 التحريم لاضرار المقر من الجحود الواجب بالثبوت في الجحود كحفظ دماء المسلمين واموالهم
 والتحريم هذا القسم الزنا واللواط فانها محرمان من الانساب ما يكره الى التقتات
 مع غافر الاول من زنا الشيوخ والاشباب المستلزم لابطال النكاح والنفقة وفي الثاني دفع
 الوجود الذي هو بمنزلة رقة ومن الكبار ما هو مضر بسبب المعاش والاموال اضراراً بيتاً
 وهو ساء الى الغير بالسرقة والنهب والغصب وقطع الطريق والجنس المكمل الى الميزان

لا بد من ان يكون في كل واحد من هذه الاعمال ما يوجب له من النعمان ما لا يحصى

اجساد رصية بقلوب سماوية اشباح فرسية نار وادع عرشية كائنات بالجنان بانين
بقلوبهم عظم اوطان الجنان لارادهم حول العرش لطواف وقلوبهم من خزائن الير اسعاف
نفوسهم من منازل النجدة سيرة وارادهم فضاء القرب طيارة يقول الجاهل منهم فقدوا
وما فقدوا ولكن سميت احوالهم فلم يدركوا وعلامتهم فلم يملكو صرنا كذهم ثلاث
العلوم والخيرات في جدها اخر القيام بالطاعات والتفريع في الخلوات اقبلا على تصفية النفوس
بتهديب الاخلاق وانزلوا على نوحته اليه اهل الافاق وضحكوا على اهل الغفلة ضحك الفطن
على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب بالقبولجان حتى تجردت صورهم عن علق العالما لادني
وطهرت انفسهم عن حيل الطبيعة ودلت الالهة فادوا الى الوطن الاصغر ووقفوا على الموف
الشام العفا فاذا تخلصوا الى معدن السور ومقر النور عن عالم الزور والغرور وجناب
الدينور والنبور امتزجوا بالروحانيات والتحقوا بالقدسات الزاكية فلقواهم عثار
قدسية بالترجيب والكريم وحياتهم احباب الية بالشجوة واليسلم تحية فيهم فيها سلام النجوم
عن شرور المواد وافات الاحباب من منتارادهم في الملكوت وكشف لها حجب الخجوة
في ضوا فرج البصين وترجموا في زهر روض المتقين فصاروا ككساري من انوار جلال
الاول وجمالهم ويقال حيارى من فرط حسنة وكمالهم فاصحوا في جمال الذات بانين و
استوا على العبادة الذاتية قايمين فافاضوا مما شربوا جرعة للعطشي الطالبين
والاحا احماء وجدوا المعة لقلوب الكيس فيجرب من شرب منه جرعة وتور قلب من وجد
منه لمعة فقطقوا بالنطقوا نظا ونشرا واظهروا ما اظهروا به صوا وكسوا جواهرهم الله
عنا خير لجاكروا خضر الدرع وعنه يوم القدر

[illegible]

شغلوا

[illegible][illegible]

عظم
اربابه بلند ز خف نجیب
افقادم انقدر که قدام بکاف
صاحب
جانب خود را از چشم در خط
سیندر بجا دریا بنید هر

میں آج ہم زود اصر و ک لطنت - لا خ فہدیم
کہ ہر تہہ افشا کا دہ کا راستہ
خاک رہی ہم اگر تہہ کیہ فہدیم

[illegible]

dal'n	dal'n	mal'n	val'n
dal'n	nal'n		tal'n
al'n	val'n	al'n	dal'n
bal'n	dal'n	bal'n	val'n

فصل فی بیان

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a short passage, located in the lower right corner of the page.

نور، حسن

وبعد فيقول المحتاج الى غفيرة الجليل العبد الذي ليل شيخ حسين بن ابراهيم التتكميل
 عنهما هذه رسالة فراسيات حدوث العالم اي ما سوى الله تعالى حدوثا واقعا لا محتاج
 في هذا الكليل وهو العليل وما توفيق الآباء الله وجميعه ونعم الوكيل الدليل الدال على حدوث
 العالم بحسب جميع اجزائه من المحدث والماديات حدوثا واقعا اي كونه موجودا بعد عدمه والامر
 لا يوجد بقدمه على الوجود وقد تباين في تخلق الفاعلية وبين واجب الوجود وتأخره بعد هذه
 المرتبة المسماة بالحدوث الذي ان كان تحقق فرط من الظروف بحسب نفس الامر فهو بحسب
 الميزة متقدرة الذات عن كل سواه ولا يوجد غيره معه في هذا الطرف من هذه الجهة والاي لا
 عدم التباين بينهما بل ان كان معناه ان كان فراس من الامور فاما متحدان فيه غير متفارقين بان
 يوجد احدهما فواقع هذا الامر ولا يوجد الاخر فيه كقوله في وجوده وجودا واقعيا عن وجوده
 واقعه مع انها مجتمعان في عالم الالف والغير لغيره وكذا تفرد الالف في وجوده الواقعي عن
 واقع الغير في لا اجتماعها في عالم الحيثية وهكذا الحكم في كل شئ من شئ مع غيره وجود
 من الوجود فبعد ما تقررت تلك المقدمة فنقول لا شك ان الواجب على موجود في الخارج وفي
 نفس الامر بل هو نفس الامر المطلق وغيره من الامور الواقعية اما صلبة بحسب نفس الامر وانه
 غير من رك مع غيره لوجه من الوجود في شئ ما يكون به واجبا والاي لا يتركب ذاته المستند
 لا يمكن ان اذا كان الواجب القديم موجودا في نفس الامر اي بنفسه في اتم المقدسة من غير خطية
 الغير وجودا وقوام حقيقة فهو موجود في نفس الامر وغيره لا يكون موجودا في نفس الامر الذي
 فيه وجود الواجب بل معدوم فيه ولا شك ان غيره ايضا من الممكنات موجودا بحسب الواقع و
 في نفس الامر الاتي به وبوجوده اعني الوجود الذي لا يمكن في الذي تفرد عن وجود الواجب تعالى
 فغير الله تعالى السمي العالم بشئ اشره وجميع اجزائه موجود بعد كونه معدوم بحسب الواقع اي
 الواقع الذي هو نفس وجود الواجب تعالى شانه ولا يعني بالحدوث الواقعي الا اذا ثبتت
 المطلوب فان قلت وجود اللازم لا ينفك عن وجود ملزومه بحسب نفس الامر مع ان الملزوم
 في وجوده الاتي به منفرد عن اللازم فلم لا يكون وجود العالم ايضا لازما لذات الله تعالى
 بحسب الواقع لا ينفك عنه مع تفرد تعالى وجوده اللدني به وهذا بعينه هو الحدوث الذي
 كما يقول به الحكم قلت غير الله سبحانه من الممكنات لثبوتها في العالم لا يمكن ان يكون
 في كونها ذاتية لا ينفرد واحد منها عما سواه وكل وجه مختلف الواجب تعالى تفرد عن كل
 سواه من جميع الوجود فهو منفرد في نفس الامر المطلق مع عدم غيره فيه وايضا البرهان
 الدال على حدوث العالم حدوثا واقعا لا يوجد في لحظة العقل وتأخره عن الصانع
 هو انه لو لم يكن العالم بجميع اجزائه مسبوقا بعدم بحسب الواقع يلزم عدم معلومية
 فيه

فيه بل يوجد مرتبة من الواقع وبطلان ليست لي بلزوم لبطلان المقدم آبا بيان الملائمة
 فهو ان الحكم بالاستفاد وجوده عن العلة والالم يمكن معلولا فلما كان العالم كله من الممكنات
 والافلاك موجودا في الخارج مستفادا لهذا النحو من الوجود عن ابي علي القديم المحي في بيان
 يكون فاذا انه في حيز يصدق عليه انه استغنى عنه في هذا الطرف وهذا ليس الا بعد ما سبق
 وفيه سبقا واقعا وهذا الحكم يعكس بعكس النقيض اي انه لو لم يكن فاذا الوجود في الخارج
 لم يكن معلولا ولا مستفادا الوجود معدوم وايضا يلزم ان لا يكون الممكن كمنه بحسب الواقع لان الممكن
 المستلزم هو سلبه الطرفين وتحقيق المعنى استلزام الواقع انما يكون بالنسبة الى جميع الممكنات
 الواقعية لانه اذا تحرك جسم من الاجسام وان لم يتحرك في حيزه الجسمانية فانه لا يصدق عليه
 انه لا يتحرك في الواقع لان الواقع اوسع من تلك المرتبة فلا يصدق عليه انه لا يتحرك فيه الا بعد
 ما لا يتحرك احد لوجه من الوجود فلو كان المعلول سلبا لكانت نفس مرتبة ذاته فلو لم يكن ممكن
 في الواقع لان سلب الصفة مرتبة معينة اعني مرتبة الذات لا واجب سلبها فيه كما في المرتبة
 المذكورة وايضا يلزم ان يكون فرق بين احتياج المعنى الى العلة في الجاد وبين احتياجه اليها
 في البقاء لانه في كل حالين ممكن مسبوق بعدم الذات لان لعدم بحسب مرتبة نفس الميتة من
 غير تلك اللمحة بالنسبة لا سببه لا ينفك عنه قط ولو كان موجودا لفرق بينهما ايضا وهذا
 ايضا خلاف ما يحكم به العقلا فان قلت كذا تقدم ملكا به بتقديم المتقدم على المتأخر ولا
 يجتمع مع المتأخر باعتبار هذا الملك كما ان المتقدم بالزمان على شئ به بتقديم عليه ولا يجتمع
 به معه وكذا العالم المتقدم على ابي بل تقدم بملك شئ العلم عليه ولا يجتمع به معه وان
 جامع معه لوجه آخر كما ان في المكان فاما ملك تقدم ذات الله تعالى على العالم فاك ان
 نفس انه المقدسة قبل طه وعدم غيره لا يجوز ان يجامع العالم بحسب الواقع وان كان
 مع الذات امر آخر به لا يجامع اتى مسبوق مع كونه خلافا للعرض لان الكلام في حدوث
 ما سوى الله تعالى وهذا الامر ايضا من العالم يلزم ان يكون قبل الزمان وان لم يكن قلت ملكا
 نفس ذاته تعالى مع عدم العالم الذي هو من مقتضى معلومية ومقتضيات استفادة
 الوجود من الله في الخارج كما هو وجوده يرتفع بعدم ويكون الواجب مجامعة معه
 فذاته مع عدم اتى في الواقع الذي هو من مقتضى معلومية مقدم عليه وبذلك
 بنور الوجود المستفاد من ذاته تعالى الذي لا يتصور الا بهذا الوجه لان الاتفاق

فيكون فاقدا في حيز يصدق عليه انه استغنى عنه في هذا الطرف وهذا ليس الا بعد ما سبق
 فيكون فاقدا في حيز يصدق عليه انه استغنى عنه في هذا الطرف وهذا ليس الا بعد ما سبق
 فيكون فاقدا في حيز يصدق عليه انه استغنى عنه في هذا الطرف وهذا ليس الا بعد ما سبق

بعد الفقد واللا ليس استعادة يكون مع العالم فلا يلزم التبدل في ذاته كما لا يتبدل
 من لوازم المعلولية من كونه ذا عدم في الواقع وذا وجود فيه كما ان الواجب القديم مع
 بسطة ذاته وامتناع الكثرة فيها يكون اولاً واثراً وليس هذا اللائحة الى الغير
 فانه من حيث وجوب استعادة الوجود منه كما يكون الواجب القياس اليه اولاً واثراً
 احتياجاً اليه في اقامه الوجود وادامته وتتميمه بالهالكات الثانية يكون متراً واثراً في الاول
 والآخر فان قلت هذا التقدم انقسم من الاقسام الخمسة قلت قد قسم في هذه الخمسة ان
 التسمية بالتقدم بالحقيقة فسيتم في الاقسام في التسمية بعد وضع المعنى فان قلت
 فقولك قد مرت بتقديم عدم العالم على وجوده بحسب الواقع يلزم تخلف المعلول عن العلة
 الثانية وهذا مما لا يجوز في العقل الصريح قلنا معنى تخلف المعلول عن العلة الذي هو
 المستحيل ان يكون للمعلول مرتبة من الوجود ولا يوجد المعلول في تلك المرتبة بل هو
 في غير ذلك وقد عرفت سابقاً انه لا يجوز ان يكون للمعلول وجود بغير هذا الخلق لا يستفاد
 الوجود بحسب نفس الامر التي هي من صحته كون الشيء معلولاً لا يتصور بغيره ان يكون
 المعلول فاذا الوجود بحسب الواقع فلا تخلف وليس لاحد القول بامتناع مطلق الخلف
 والآ يلزم ان يكون للمعلول في مرتبة العلة وليس فليس هذا مثلاً ان للنقط ليست
 مرتبة غير انها طرف للخط فلو تخلف عن تلك المرتبة يلزم الخلف المستحيل واما تخلف
 عن رتبة الخطية ليس لاحد ان يصف ان يكون تخلفاً محالاً بل هذا الخلف من الخلف من
 متمات وجود النقطة وبهذا يندفع ايضا ايراد لزوم التعطيل المحال فان
 التعطيل المحال ما يكون للمعلول رتبة الوجود ويضيق فيها لانه لا يوجد في رتبة
 المعلولية ولا ما قال بعض الافاضل في باب تصحيح حدوث العالم حدوثاً زائلاً من ان
 الظرف الذي فيه عدم العالم انه متمم بحسب القوم يعتبره العقل ويتبرعه من ان
 استدلالاً باعتبار دوام وجوده وبقائه فليس من كنه شيء موجود تحقق فيه عدم حتى
 يلزم تقدم العالم على نفسه بل لو كان شيئاً يكون زماناً فذات استدلالاً بهذا الاعتبار
 يكون ملاكاً لتقدم عدم العالم على وجوده فهذا مع المراجعة للبرهان لوجب كون ذاته
 من باب التدرج كالحركة او كون تقدم العالم على نفسه او امتناع معيته وجود الواجب
 مع وجود العالم وبطلان التوالى يقتضي بطلان المقدم بين الملازمة انه لا يخلو ان ذاته
 تعالى بنفسه من غير النظام امر آخر بحيث يمكن انتزاع هذا الامر الموهوم الذي يكون ظرفاً
 لعدم العالم وتارة لوجوده حتى يكون مثلاً لا انتزاع مدين الطرفين اللذين لا يجتمعان
 يلزم الاول وان كان بالنظام امر آخر اليها يكون صحيحاً لا انتزاع هذا الامر الذي ظرف لعدم
 العالم ووجوده فلهذا اجتماع اجزائه وانقضائها اللذين هما صفات الزمان يلزم ان

لان يقول انه

لان

لان سبق الزمان الذي هو مقدار للحركة المقتضية لوجود الجسم على العالم لا يكون
 بتقدم العالم على نفسه وان لم ينضم اليها شيء آخر فانتزاع هذا الظرف بل في انه
 باعتبار استمراره الذي هو ايضا عين لذاته ملاك لا انتزاع لعدم العالم منع وجوده
 يلزم ان لا يجتمع ذاته مع وجوده والاي يلزم حين كون العالم معدوماً كونه موجوداً اهـ
 ايضا لوجه ما ذكرتم من كون استمرار وجوده تعالى مثلاً لا انتزاع الزمان صواباً
 بقائه وجوده بالنسبة الى الاماكن لانه مع تعاليه عنها لا يخلو مكانه ان يكون
 لا انتزاع الاماكن وكل مكان يكون صحيحاً لا انتزاع المكان لا يكون الاجمالى تعالى عن

في هذا القول ان الزمان هو مقدار للحركة المقتضية لوجود الجسم على العالم لا يكون بتقدم العالم على نفسه وان لم ينضم اليها شيء آخر فانتزاع هذا الظرف بل في انه باعتبار استمراره الذي هو ايضا عين لذاته ملاك لا انتزاع لعدم العالم منع وجوده يلزم ان لا يجتمع ذاته مع وجوده والاي يلزم حين كون العالم معدوماً كونه موجوداً اهـ ايضا لوجه ما ذكرتم من كون استمرار وجوده تعالى مثلاً لا انتزاع الزمان صواباً بقائه وجوده بالنسبة الى الاماكن لانه مع تعاليه عنها لا يخلو مكانه ان يكون لا انتزاع الاماكن وكل مكان يكون صحيحاً لا انتزاع المكان لا يكون الاجمالى تعالى عن

ذلك علوا كبيرا
 في هذا القول ان الزمان هو مقدار للحركة المقتضية لوجود الجسم على العالم لا يكون بتقدم العالم على نفسه وان لم ينضم اليها شيء آخر فانتزاع هذا الظرف بل في انه باعتبار استمراره الذي هو ايضا عين لذاته ملاك لا انتزاع لعدم العالم منع وجوده يلزم ان لا يجتمع ذاته مع وجوده والاي يلزم حين كون العالم معدوماً كونه موجوداً اهـ ايضا لوجه ما ذكرتم من كون استمرار وجوده تعالى مثلاً لا انتزاع الزمان صواباً بقائه وجوده بالنسبة الى الاماكن لانه مع تعاليه عنها لا يخلو مكانه ان يكون لا انتزاع الاماكن وكل مكان يكون صحيحاً لا انتزاع المكان لا يكون الاجمالى تعالى عن

الرابعة وجعلناه نورا من انوار جمالنا بمشيء اى بذلك النور فى الناس اى فى
الناس بمشيء بالقراسة واثبت احوالهم كمن مشى فى الظلمة اى كمن لم يسمع فى ظلمات الشجرة
الانانية لم يسمع خارج منها لا يظلمه نور الوصية ولا ثمره الولاية والنبوة فافهم الله وصحة
العزير واسلم على من اتبع الهدى

في كل من كان متفكر في هذا العالم العقل وهو عالم الجواهر الحرة من المبادئ
 والحق واللاهوت يمكن ان يكون اول الصواب والالهي في هذا العالم فانه
 لا يمكن ان يكون اول الصواب والالهي في هذا العالم فانه لا يمكن ان يكون
 اول الصواب والالهي في هذا العالم فانه لا يمكن ان يكون اول الصواب والالهي
 في هذا العالم فانه لا يمكن ان يكون اول الصواب والالهي في هذا العالم
 فانه لا يمكن ان يكون اول الصواب والالهي في هذا العالم فانه لا يمكن
 ان يكون اول الصواب والالهي في هذا العالم فانه لا يمكن ان يكون اول الصواب
 والالهي في هذا العالم فانه لا يمكن ان يكون اول الصواب والالهي في هذا العالم

جلالة ان
بالوجود البرية
بالوجود الطفرة التولية
فقدما بنده الطفرة
من غير ان كما لا يخفى
المسمى بالان
عناية الله تعالى
فقرن نوع الان
وخصيل المعارف
والعالم المحكي
على سبعة اصناف
صواعدا تعلليا
كالان تعلليا
الذين لا يكونون
على اجنحة
مسرورون بالذرات
ينعمون بالجنة
والعواكة

[illegible]

اجرامه شهیدش بداده کس بیت کس نخواهد سخت در مصداقت و اخوت و ادب
حقوق با بعضی از آن و اگر هیچ و مصفت نیز میسر شود که عادت است بزرگ اگر قبیل و ملت
امید هست که دیگر از آن بعد از اطلاع بر آن معتبر پیدا شود و بتدریج کثره رود
این فایده را که در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
از طلب نمودن از کتب و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
حافظ و ابابکر و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
فانعم بطلافة الود و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
معیت و انضمام الود و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
حقیقت است که مبتنی بر تاسیس دارد و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
اگر بسیار شود و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
کردن بسیار و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
بکس و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
عین از عیون و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
کیم و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
مفرد این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
اخلاق مکتب خواهد شد و در این کتب است و در این کتب است
او نهند و طاعت و در این کتب است و در این کتب است و در این کتب است
و من الله البرکة و باید که بعد از تعین جماعت اخوان و ضبط عدد و شان قواعد و

نفس آفاقا و لحظه فلحظه و هر روز و هر ساعت و هر دقیقه و هر ثانیه و هر لحظه و هر آنکه
 و بتعالیه تسلیم و الذین جاهدوا فیما لنهذینهم سلبنا و از راه این سفر تقوی است
 و زود و آفاق جبر الکرد المقوی و تقوی عبارتست از قیام نمودن بکجه شارع امر بآن کرد
 و پرهیز کردن از آنچه نهی از آن کرده از روی بصیرت مادل نور شرع و صیقل تقوی
 آن مستعد مضان معرفت شود و از حق عزوجل و القوالله و یعلکم و همچنین مافر
 صورتی اوقات بدن از راه حاصل کند قطع راه نماید همچنین مافر معنوی تا روح
 تقویت یابن کند علوم و معارف و اخلاق حمیده که بر تقوی مترتب میشود و تقوی از آن
 حاصل میشود نه بر سبیل دور و در فایض نمیکرد و مشکلی این مثل کس است که در شب با چراغ
 در دست داکشته باشد و بنور آن راه می بیند و میزد و هر یک گام که بر میدارد قطعه
 از مسافت روشن میشود و در آن می رود و بکذا تا کام بر نهد و در روشن شود و تارش
 نشود و تواند رفت این دین بمنزله معرفت است و آن رفت بمنزله عمل و تقوی عمل
 با علم آورده الله علم ما لم یعلم العلم بهتف بالعلم فان اجابه و الا فاحمل و همچنین که در
 سفر صورتی کسی که راه نداند بمقصد نمیرسد همچنین در سفر معنوی کسی که بصیرت در علم
 ندارد بمقصد نمی رسد العابد علی غیر بصیره کات رعی غیر الطریق لایزید کثرة التیر
 الا بعدا و در احله این سفر نیست و قوی آن و همچنین که در سفر صورتی اگر راه ضعیف
 و معلول باشد راه را طی نتوان کرد همچنین درین سفر تا صحت و قوت نباشد کاری نتوان
 ساخت پس تحصیل معاش ازینجه ضرورت است و آنچه از برای ضرورت بقدر ضرورت
 پس طلب فضول در معاش با لغت از سکر و دنیا منموم که بخیر از آن فرموده اند
 عبارت از آن فضولست که بر حاجش و مالی است و اما قدر ضروری از آن داخل امور آخر
 و تحصیل عبادت و همچنین که اگر کسی در سرفروزی در اثنای راه سرده تا خود
 بچراغ راه اوطی نمیشود همچنین درین سفر اگر بدن و قوی را بگذارد تا هر چه شتهای آنهاست
 بفعل آرد و با دایر سنن شرعی مقید نکند و لایم آنرا بدست ندانسته باشد راه حق طنی
 و رفیقان این راه علماء و صالحی و عباد را که اند که یکدیگر را مدد و معاون اند چه در
 رعیت خود و زود مطلع شود اما بر عیب دیگر زود واقف میشود پس اگر چند کس با هم بارند
 و یکدیگر را از عیوب و اوقات با خبر زنند زود راه برایشان طر میشود و از زود و حرمان
 دین این میگردند چه شیطان بکمال المنفرد اقرب منه الی الجماعة و ید الله علی الجماعة اگر

یکی از راه بیرون رود دیگری او را خبردار میکند و اگر تنها باشد واقف نمیشود و بهیچ
 و راهنمای این راه پیغمبر است صلی الله علیه و اله و سایر ائمه معصومین علیهم السلام
 که راه نمودند و سنن و آداب وضع کردند و از مصالح و مفاسد راه خبر دادند و خود
 باین راه رفته اند و امت سلاستی و افتخای خود فرمودند لعدکان کم فر رسول الله
 اسوه حسنه قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی حبیبکم الله و محصل آنچه ایشان میکردند
 یا امریان میفرمودند چنانچه از او ایات معتبره بطریق اهل البیت علیهم السلام متفاد
 میشود از اموری که بکمال لایست از آن و اخلاقی بآن بهیچ وجه رویت بعد از آن
 عقاید حقیه است و پنج چیز است اول محافطت بر صلوات خمس اعظم کردن آن در اول
 وقت بجماعت و سبغ آداب پس اگر به علت عذر از اول وقت تاخیر کند یا عجز
 حاضر نشود یا ستر از سنن و یا آداب از آداب از آخر و گذارد اما در آن سکر
 راه بیرون رفته و بایر عوام که در پیدای جهالت سرگردان و متحیرند و از راه مقصد
 پنهانند و ایشان را هرگز تقریب نیست و هیئت دوم محافطت بر نماز جمعه و عیدین و ایات
 با اجتماع شرایط الاعم العذر المسموع که اگر جمعه متوالی برنگزارد بکمال علت دل او را
 گیرد بجهت شکی قابل اصلاح باشد سیوم محافطت بر نماز و آداب یومیه معهوده که در یک
 آنرا معصیت شمرده اند الا چهار رکعت از نافله عصر و دو رکعت از نافله مغرب و تیرم
 که ترک آن بعذری نیز جایز نیست چهارم محافطت بر صوم ماه رمضان و تکمیل آن چنانچه
 زبان را از لغو و غیبت و دروغ و دشنام و کج آن و بر اعطاس از ظلم و خیانت و
 فطوری از حرام و شبهه بیشتر ضبط کند که در بایام میکند و پنجم محافطت بر صوم
 سنت که سه روز مسمود است از هر یک معادل صوم ده روزه است چنانکه بعذری ترک نکند
 و اگر ترک کند فضاکیه بآب از طعام تصدق نماید ششم محافطت بر زکوة واجب است
 بر وجهی که تاخیر و تاوان جزا بر ندارد اگر عذری باشد مثل فقر مستحق با انتظار افضال تحقیق
 و کج آن بهیچ محافطت بر انفاق حق معلوم از مال غیر متبرک از که هر روز یا هر هفته
 یا هر ماه از مال خود چیزی معین بایا محروم میداده باشد بقدر وسعت مال چنانکه
 اخلاص بآن نکند و اگر کسی را نیز بر آن مطلع زود بهتر است و فراموشی حق معلوم
 است بایا محروم فقر احدی است نه غیر الزکوة ششم محافطت بر حجه الاسلام چنانکه در اول
 وجوب بفعال آن در عذری تاخیر روا ندارد و هرگز در تفرقه پیغمبر و اهل صلا
 الله علیهم جمعین خصوصاً لاجم بین علیهم السلام و در حدیث آمده که هرگز در تفرقه

فرض است بر هر مومن اگر ترک کند حتی از خدا و رسول ترک کرده باشد و در حدیث مذکور آمده
که هر مامور علیه عهد است بر کردن شیعه خود و از جمله تمام و فای بعد از ارتکاب آن است
و هر محفلت حقوق اخوان و قضای حوائج ایشان چه تا یک است بطبیعه در آن دارد شده
بلکه بر اکثر فرائض مقدم داشته اند یا در هم تدارک نمودن هر یک از مذکور است اگر کوت
شده باشد و تنبیه متنبیه شود و هرگاه از او سوء اخلاق مذمومه مشاهده و کبر و بخار
نحو آن که از خود سلب کردن بر ریاضت و مضار و اخلاق پسندیده مثل حسن خلق و عفو
و صبر و غیر آن که بر خود بستن تا ملکه شود سیزدهم ترک منهیات جمله و اگر کسی بدست
معصیت واقع شود زود بامستغفار و توبه و انابت تدارک نماید تا محبوب حق آن الله
بجبت التوابین ان الله یحب کل معفین تواب چهار دهم ترک شبهات که موجب وقوع
در حرام است و گفته اند هر که ادب را ترک کند از سستی محروم میشود و هر که سستی را ترک
کند از فزاینه محروم میشود یا نزد هم در مال یعنی خوض نکردن که موجب قوت و خیر
و فراموشی من طلب مال یعنی فاته مال یعنی و اگر از روی غفلت صادر شود بعد از تنبیه
تدارک نماید بامستغفار و انابت ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا
فاذا هم مبصرون و اخوانهم یستقیمون فراموشی از غفلت و تدارک محاسن بطلان معنی
و آنهاست که سختی بر اندک گویند و روزی گذراندند که از مال غیر خالص شود چه بهیچ چیز
مشابه نیست در اینجا غفلت و قسوت و تضییع وقت شان نزد هم کم خوردن و کم خفتن
و کم گفتن را شمار خود زد که دخل تمام در تنویر قلب دارد همه دهم هر روز قدری از
قرآن تلاوت کردن افزون بجای آیه است بند بر و نام و خضوع و اگر بعضی از آن در نماز
واقع شود بهتر است بجای دهم قدری از اذکار و دعوات و از خود ختن که در اوقات
معینه خصوصاً بعد از نمازهای فریضه و اگر تواند اکثر اوقات باز از مشغول کردن خود
و اگر چه جوارح در کارهای دیگر مصروف باشند زهر سعاد از حضرت امام محمد باقر علیه السلام
منقول است که اکثر اوقات رخن مبارک ایشان تر بوده بکلمه طیبه لا اله الا الله اگر چه
میخوردند و اگر سخن میگفتند و اگر راه میرفتند اندالی غیر ذلک و این حمد و معاد و قیامت
رب لک و اگر ذکر قلب را نیز مقدارن ذکر کس فی زاد باشد که زمانی فتوح بسیار روی میدهد
و تا نمیتواند سفر نماید که دم بدم بدل است که خود میباید باشد تا غافل نشود که هیچ امری باین
نمیرسد در سلوک این مدد قوی است در ترک محفلت حق بجانب معاصر روز دهم صحبت عالم احوال
از و دستفاده علوم بعد ر حوصله خود تا تواند سعی کند که علم بخود بیفزاید فقر الحیث
الکمال الناس من جمع علم الناس علی علمه صحبت اعلم از خود را فزونی عظیم شد که عالمی بیاید
که بعلم

که بعلوم و عمل کند متابعت اولایا را هم سردار خیر او بیرون کرد و دیگری که صوفیه
میگویند عبارت از چنین کس است و مراد از علم آخرت نه علم دنیا و آخرت کس
نیاید بآنکه ب صحبت دارد و با مردم میگوید که از این کسب اخلاق حمیده کند
و هر صحبتی که اولاد خوش وقت و منتد کز حق و شاد است آخرت میزد از دست ندهد
بیستم بامکان کج خلقی و مباسطت معاشرت کردن و مکان بد کسی نداشتن بیست
یکم صدق در افعال و افعال را شعاع خف خفت بیست و دوم توکل بر حق سبحانه و تعالی
کردن در همه امور و نظر به سبب نداشتن و در تحصیل رزق اجمال کردن و بسیار بحد نکردن در
و فکرهای دور بجهت آن نکردن و تامل و اندک بکم قناعت کردن و ترک فضول نمودن بیست و سوم
برجای اهل و متعلقان صبر کردن و زود از جاه و دنیا بودن و بدخوش نکردن که هر چند حفا
بسته میکند زود تر بمطلبت رسیدن بیست و چهارم ابر معروف و زانیتر نکردن و منع و
کردن و دیگران را نیز بر خیزد داشتن و غمخوار نمودن و با خود در سلوک شریک داشتن
اگر نفعی داشته باشد و الا اجتناب از این نمودن بامداد اوقیه تا موجب حشمت نباشد
بیست و پنجم اوقات خود را ضبط کردن در هر وقتی از شب تا روزی قرار دادن که
بآن مشغول میشد و اندک اوقاتش ضایع نشود چه هر وقتی طالب بقوت است و این
عده است در طریق سلوک است آنچه از ایمه معصومین صلوات الله علیهم جمیع مبارک
که خود میکرده اند باید بکسان را میفروده اند لا جله داشتن حیوانی بخوردن و
ذکر چهار ضرب کردن غیر آن از صوفیه منقول است از ایشان وارد شده و ظاهر است
بعضی شیخ اشراق اینها را بحجت نفس بعضی ها سبب میدیده اند و هر سلوک
بنابر آن امر بان میفروده اند و ماخذ چهلثبید حدیث من اخلص لله اربعین
صباحا ظهرت من ابع احکمه من قلبه لسانه باشد و ماخذ از حیوانی لا تجعلوا بطونکم
مقابرا لکونوا اناسا و کس در آنست که گوشت نخوردن و در خلوت بتر نشستن و بفرار
بال و توجه تام مشغول کردن و خاتام دارد و در تزیین قلب و ارجله امور که عمده
در سلوک است چهره اجتناب از شوامش طبیعت و وسوسه عادت و نومیس
چپ که هیچ چیزی عظیمتر از این امر نیست بعضی حکما اینها را روشی شیطانی نامیده اند
رفیق که از هر کس سر میزند چون نیکو بینگری یکی از این سه منتهر میشود لا شوایب
طبیعت مثل شهوت و غضب و توالع از حب مال و جاه و غیر آن بلکه لدا را حله

في الاشارة ان ارباب المذموم المنفصل من القراء العشرة يجوزون رفع التقا
التكفين بالمذموم ولا اشارة الى ولا تتبعان فقرة تشديد التوقن فلم اوجوا الخلف
والا الله في الوصل سابعة ان المصدق المعنى في تقدير الاستشهاد فيصير حمل الآي معنى
الغير لعدم ف المعنى المراد في الجمع شرط حمل الآي الغير هو مطلق التصدق كما صرح به
الشيخ الرضوي المحقق الجرجاني فلم يحكموا بعدم صحة حملها منها على الغير

الربا العصبية بسم الله الرحمن الرحيم **في الاخلاق**

الحمد لله على نواله واصله وسلام على رسول الله محمد واله وبعد فهذا مختصر في علم الاخلاق
ورتبته على اربعة مقالات المقالة الاولى في النظر في الخلق ملكة تصد عنها الافعال
النفسية بسهولة من غير روية ويمكن تغيره للتجربة وكورود الشرع به واتفاق العقلاء و
يختلف الاستعداد فيه بحسب الارجحة قوى النفس المنطق فاعند اهل الحكمة واوليها
الجزوة وتفرطها الغفوة والغضب فاعند اهل الشجاعة وافرطها التهور وتفرطها الجبن
والشهوة فاعند اهل العفة وافرطها الفجور وتفرطها الجود والفضائل من الاكابر فاعند
والاطراف في المراسمة هذه بحسب الكمية ومنها رذائل بحسب الكيفية اما في الحكمة فكل من تعلمها
الحجارة العلماء ومماراة السفهاء وان في الشجاعة فكل من يمارسها للصبي والغفوة ولا في
العفة فكل من ترك اللذة ويقصد غنايا الكبر منها في الآخرة او اهل الدنيا وانما هي فضائل
اذ لم يشبهها غرض وصدت بلاروية لانها خير وكما لم تكن فضيلة شعب فلحكمة سبعة
صفاء الذين استعداد النفس لا يخرج المطلوب بلا شوش جودة الفهم صحة الانتقال
من المألوف الى اللوازم الزكاة اقتراح النتائج حسن التصور البحث عن الاشياء بقدر ما
عليه سهولة التعلم قوة النفس على درك المطلوب بلا زيادة سعي الحفظ ضبط القدر
المذموم الذكر احتضار المحفوظات وللشجاعة احد عشر كبر النفس استحقاق الرب والفقر
الكبار والصغار عظم الله عدم المبالاة بسعاد الدنيا وشقاوتها الصبر قوة متعة
الآلام والاهوال البجدة عدم الخنج عند المخاوف الحلم الطائفة عند سعة الغضب التواضع
التي في الخصومات والحروب التواضع استعظام ذوي الفضائل ومن دونه من المال
والجاه الشهامة الحرص على ما يوجب الذكر الحمد ان اعظام الاحمال انما بالنفس الحسنة
الحية المنيظة على الحرمة والدين من التهمة الرقة التي تاذي على الحي الغيرة والعفة عشرة
الحيا والخصا النفس عند خوف ارتكاب القبايح الصبر على النفس عند بجان الشهوة التزهد

في بيان ما هو في النفس من القوى والاشياء

هو كبت المال من غير مهانة ولا ظلم وانفاقه في المصالح الحميدة الفطنة الاتصاف
على الكفاف الوفاء الثاني في التوجه نحو المطالب الحق حسن التقيد لما يؤوي الى الجليل
حسن السمت محبة ما يكمل النفس الورع ملازمة الاعمال الجميلة الانظام تقدير الامور و
ترتيبها بحسب المصالح التي اعطاه ما ينبغي لمن يتغير في هذه خمسة انواع الكرام الاعطاء
بالسهولة وطيب النفس الاشارة ان يكون مع الكف عن حاجاته التثاقل ان يكون مع الشر
الموابة ان يكون مع ترك الاصدقاء السامية بذلك لا يجتنبها السامية ترك
ما لا يحب تنزه والعدالة ان يحسن بر الفضائل ولها شعب ايضا الصداقة ومخرجها
لا يشوبها غرض بحيث يزيد له ما يريد بنفسه ويؤثر على نفسه في الخيرات لا الكفة اتفاق
الاراء في المعاشرة على تدبير المعاش الوفاء ملازمة طريق المواساة ومحافظه عهود
الحكماء التودد طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك المكافاة مقابلته الجان بمثلها اذ
حسن الشكر رعاية العدل في المعاملة حسن القضا ترك النذم والمن في المجازاة صلة
شركة في القرابة في الخيرات الثقة صرف الهمة لالازلة المذكورة عن الناس الصلاح
التوسط بين الناس في الخصومات ما يدفعها التواضع السعي في الابعاد قدرة البشر
الانفاق والامانة ترك الاعتراض فيما لا يلزم الرضا طيب النفس فيما يصيبه وبغوة
مع عدم التغير العبادة تعظيم الله تعالى واهله وامثاله او امره ونواهيها المقالة
الثانية في حفظ الاخلاق واكتسابها من جلال فضيلة بحسب او طبع فليحفظها
بملازمة اهلها وعدم صحبة الاشرار واياه والاكثر سال في الملام والمراج والمرار والرض
نفسه بوطائف علمية وفكرية فليذكره جلالة وجهه وصفاته وحجراته الدنيا
وزوالها ونكد ونحوها من اصدقاء الصدق من منتهى على عيبه ويتفحص قول اعدائه فيه
ويلعلم منه عيوبه فيتركها وينظر في معائب الناس فيجتنبها وان رأى فطوره قطعها
بالراضات البصيرة ومن جبال مرض فليعالجها بارتكاب الفضيلة المتعاقبة ثم
ثم اذلية المتعاقبة ولحفظ حركتها وزا طرف الاخر ثم الرضا ان قولك كمال
جزئية يكثر وقوعها مع علمها في حجبها تعارض الادلة وعلمها ممارسة القوانين
العقلية واجمل البسيط اصعب كالانعام لفقد هم ما به يمتاز الانسان عنها بل هم
اضل لتوجهها نحو كمالها وبعالج بملازمة العلماء كيظهر له نقصان عن محمدي وراهم الجاهل
المركبان قبل العلاج فبملازمة الرضا ليدخل في طم لذة اليقين ثم التفتة على مقدمة مقفلة

في التعريف

بالتدريج والغضب بغير سببه وهو العود التذكير بهما بدع مما جرى مجرى البول بين
 وهو ميت غذا ومحتاج الى ابناء جند والذوق رابع منها لانه بفضيلة الغير ويعرف
 قلة اعتباره بالسفر الى حيث لا يعرف المراء والبيع وهما قاطعان للنظام المزاج والاعمال
 وهما مع قلة الفائدة مسلمة للبهائم محلبة للاعداد قاطع للنظام ومن عجز عن الاقتصاد في
 المزاج فليترك العذر والضمير وهما بمناع الدنيا وهو قليل ويصرفه من غيره من غير معرفة
 وطلبه ما يتنافس فيه من الجواهر ومع حقارتها يكثر العود ولا يعني عند الحاجة شيئا وان اقيمت
 لك لم تنق لها واما علاج الغضب فبالاحتياج فصعب لانه العقل يدخانه المظلم وكل
 ما قرب منه يكون كالوقود له وربما يقع الهيمه وعلاج شرب الماء البارد والنوم وقيل
 من الشهوة اذا منعت وربما زادت كهيته خربت البهائم والجمادات وشاهدة هذه
 وتهيئتها منبهة على قبحها الجبن يتبعه الذل والاحتيال وانها كالحرمه وعلاج
 الخوف في الخي وف الاقدام على المعطف ذكر وجوب الموت والخوف بترك سببه ان
 والآفاق لتوطين الحوص يستفكر في ركة الحيوانات وقلة لذتها وقصر مدتها وخساسة
 المطلب استخراج حكم القوة الشهوانية واجالة الراي عند تطلعات النفس نافعة
 والاشتغال بالعمليات وغيره مما يلهي عنها والاحتجاب عما يغري بها البطالة مقتضاه
 هلاك النفس البدن بهر شبه بالجمادات والبطال الحكمة فليجالس ارباب التجديد وليستل
 انارهم وليسمع بحكاياتهم ومذمة اهل الكسل وسوء عاقبتهم وما يحجر البطالة من الاعمال
 بالاعني الخزن مثله توقع حصول جميع المطالبات بقاها وهو مستحيل فليستجلب الباقي
 الصالحات المحرمات وه الحوص والجهل بان استيعاب جميع الخيرات متعذر
 الحزن الدائم وشدة ما بين العلماء لان حظ واحد لا يوقف على حرمان الآخر والاعتباط
 طلب حصول الخيرات مع عدم الزوال عن الغير وهو من الاخرى محمود وفي الدينونة حرم
 الطمع ذل مثله من الحوص والبطالة والجهل بحكمة التدبير في الحجة الى التعاون المحل
 يزول بتصور الآخرة الهيمه والكذب هو شر من عدم النطق لافادته اعتقاد غير حق
 وربما جلب ضارا فليذكره بتعانه من المذمة وعدم الاعتماد والاستخفاف ومنه ومن
 ينشأ الصلف ومنه التفاف المقالة الثالثة في سببته المنزل والنظر في
 اربعة الاول المال والنظر في الدخل والحفظ والخروج لا الدخل مما يتعلق بالتدبير
 التجارة والصناعة اذ هو اقل اقله ويحفي فيه مراعات العدل والمروت واما الحفظ
 فيكون الخرج اقل من الدخل لا التغيير بالاستثمار والتمول بغير امواله بين نقد وحسن
 ومتاع وعقار للاحتياط واما الخرج فما كان في سبيل الله تعالى فليجتنب فيه الكراهية
 المنق

والمن والاذى الربا ولا يخلص من كتم غفوه وما كان في مروة فالعجيد واستر وقته
 والموصلة والاختيار المصنع وما كان للضرورة من دفع سفيه او جلب نفع لا
 على الضرورة ولا ما كان للحاجة فلا اقتصاد والميل الى الترف الثاني الزوجان فليطلب
 بالهدى الشل ونظم المنزل لاجد الشهوة والعقل والعفة والحياة لا بد منها وان
 زاد نهب والمال والجمال والجمال فادما فالجمال المفرط فلا لكثرة طلبها ومن
 عقولهن وكذا اجد المال ثم يجب ايقاع الهيمه في نفسها بانظار الفضائل ونشر العيوب
 وقلة الانبساط وترتيبها بما يناسب وشرتها في الخفيات ويحكمها في المنزل او اكرام
 اقرارها ودفع الغير عنها وشغل خاطرها بامور المنزل وليجتنب فط محبتها وان استولى
 فليستره ولا يطلعها على اسرارها ولا يثدركها في الكليات وليستر عنها مقدار ما له ويخفيها
 الملهة ومجالسة العجائز على انشاء العفة وانظار الكفاية والنجبة وحسن التبعل وقلة
 العقاب ومن حسن منها بافد فليترك البتة الثالث الخدم وهم كالأعضاء للمنزل
 فليستظروا حال الكهل واصلا حاشم فكل واحد وليهم بمعايشهم ويتعرف احوالهم ويحكمهم
 من لطف بلا ضعف وعنف بلا ظلم ولا يبال في العقاب ويعين كل شغل ولا يكلفه فضلا
 مشقة ولا يعيد الى الرابع الولد واليحيى سميته ثم يرضع معتدلة المزاج حسنة الاخلاق ويحفظ
 اخلاقه ويادبها بسلوكه حتى يطو من اهل الخير والصلاح وليستغفر عنه او صغرة ليعتق
 لها وليؤمر بتكديدها والكتف بها وانا الولد فليعلم ان والديه ربه القربان بل احب
 ويخرج به العناية بها فليزيد في الرضا والمحبة والطاعة واجبا غاية الامكان والمعلم
 ربه المكمل له وهو الذي فاض عليه الصورة الذنينة والحياة الابدية المقالة الرابعة
 في تدبير المدن الحاجة الى التعاون او حجب او خيرا ما كان عن محبة ودهر اما للخير او للنفع
 اول الذة اولئك منهنما وقد يتولى الطرفين وقد يختلفان وهو اهما يجب ذلك اركانها ملك
 ومملوك وانشال اما الملك فينبغي ان يكون صبيلا على الهمة متين الراي ثابت الغرم صبور
 مؤسرا اذا اعوان ولا يظفر الطالب فيثرا وانما روعليه امور ثلاثة الاول تقدير ارباب الشرف
 والعلم والمعاونة والمراعاة فلا يمكن احدا من الغلبة على الباقي الثاني تعظيم اهل العلم والا
 وتقويتهم ومنع الاشرار وما يديهم بالرجز ثم الحسب ثم قطع الزه الشرا القضا فلا امار به
 الشرع الثالث التسوية بينهم في الرزق والكرامات ويتيسر ذلك بالانزاع الشرع وسهولة
 الحرب وحفظ التعذر ومن الطرق وطداومة الفكر وترك اللذات ومثورة اول النبل
 والتهود واما المملوك فعليه غاية التعظيم والامثال والملازمة بلا اطلاق والترئين والمدح
 الاخر المنزلة في الخلة والرفق في تغيب رائه والكتان لاسرارها واحتجاب ارباب التهمة و
 الشفاعة فيهم واللائش له بكل حظ والمواقفة في كل شر وذكر الحوص ليقنع به لامة

ليظهر ان له ودمه مبدول له وليجعلها قربة ولا يترك فيها خصص بامت له وليحرم منه
غضبه ولا يشكر منه ولا في ضميره وليحب اليه بتواصل الخدمة واجعله اخا جليلا وليتق
عن خصومة بالاستقامة ولا يضطرب مما يقع فيه ولا يدخل فيما يتره عنه ولا يات بحسنة
ولا يطلب التقدم على الاقدمين ولا يطعن في شكايته الى ان يطلب الاستعاضة عن النظر
فانه ابرام بل يوظف قلة الاستغناء عن ربه النظر ويخرج شكايته بالاقرار لشكره ومول للتم
واما الامثال فثلاثة الاصدقاء فيحسن اليهم ويديارهم ويهاونهم ويحسن معهم وينفق متعلقهم
ويعادونهم ويكافهم بالخير ويحجبون عن ذلهم ويقلعون عنهم الا اذا اتقن الاستصلاح
ويكتم السر والمال عنهم هذا كله من الصديق الغير الحقيقي واما الحقيقي فيبسط منه الكلفة
فانه نقه والاعاء يعفو عنهم ويديارهم ويشكرهم لا الرواء ويعرف اعدائهم ولا
يقبلون قلوبهم ويحبسون غشائهم ومعائبهم ويخفيها بآرام المصدق والعدل ولا يخالط
خطائهم ولا يطلب سبق عليهم فضيلة واما الطعن والشم والثناء فيا شاء اذ اعاد
عليه فلا يخونه ويدفع ضررهم بالاستصلاح ثم الاجتناب ثم القهر بلا ظلم ولا رذيلة و
المعارف فيجب الرد حسن المحضر مع الكمال والتكبر مع المتكبر والارام النضار
واما الصلاح والاستفادة من الفضلاء ومعدتهم بالمال والخدمة لهم وتهذيب
الاخلاق المتعطلين والشفقة عليهم واعطاء السائل الا اذا لم يلح اطلع غير محتاج ورحم
والاخوان اليهم وقضا حوائج الناس ما امكن وزوم العادات من التعازي والتهاني والعياد
واظهار الفرح لفرحهم والغم لغمهم بحيث لا يخرج الى حد التفاق والله تعالى ان يحسن بنا
عن التفاق ويشرفنا بحسن الاخلاق بالارسل المنور بنور شريعة الانفس والافاق
صلواته عليه واله ما تلى آية الاخلاق تمت بآية الاخلاق فضيلة والدعوى المودعة عليه

[illegible]

214

هدایت و تبیین تربیت ایشان انبهار قلوب و انبهار عقول را از عارضات و درمغفلت شفا و
 آینه‌ها شود معرفت را از زکات سبزه رنگ خلقت بلا وصفه و او تا هر چه پیشه بخواند و پند و بهر باب
 که شناسد بخواند و نیاید خط الحقیق حده و علیهم السلام و از آن مجده **الحمد** که بر این اهل آفاق حسن بر عبد الزرق
 معلما امت حرا افضل اهل فضل بلا استحقاق و در عرض سماع سماع پوشیده آن کوئی استعاره حرف حق
 در صیغه انصاف لطیفان حقیقت بنیاد صفت مرئوس و هر چه در اکثر اوقات و از آن میان اهل
 اسلام و ایمان قبل و قال ذریع و جدال بر سر علم معروف بحکمت و حقیقت آن و بعضی مسائل مشهور
 از آن مستخرج بوده و هر یک است تا حدی که مؤلف است بهر شکر و دیگر ملک بنویسند و تفسیر که یکر شود با
 همه در اعطای دین فویم و متابعت شرح مستقیم اند و از او را اعتقاد با حصول دین و ارکان ایمان
 از سبب اطوار و افعال و خوار استوار احوال ایشان نمایان و پیدا و شود احوال و مجاری احوال
 عدل و نبی صنفی بر علوم اعتقاد همه و موافقت ظاهر و باطن از باطن همه ظاهر و هوید است و چگونه
 را در حجت اعتقاد و ایمان و دیگر سوار شود مختلف فیها طعن و شکر نیست بلکه اعتقاد همه در آنها
 یکی است و این معنی موجب اختلاف مسلمین و تفوق که دین مبین و فوئیس خواص و عوام و سبب
 خدا عظیم است و اسلام و حال آنکه از مفهوم نفی و عموم مفهوم آیات گرفته و احادیث و تفسیر ظاهر
 که اصلاح و التبتین افضل است از تمام جهل و جهل و محسنین انصاف میان عباد اعظم است از هر چه
 بنا برین بر خاطر فائز این حقیر رسیده که با عدم وسع و طاقت و قلب بهضات این صناعت بقدر
 مقدور سعی و این امر معذورانیم و در معرض این کار دستور داریم و تعریف و تفسیر این علم و حقیقت
 نبی شده مشهور از آنکه بافت این فرع و مرجع شده اگر چه توفیق و تائید آله در ضمن سبب دیگر در
 مضامین خود توفیق و بمعاضات برهان و دلیل بیان نموده و بر ده استنباط از او این محراب
 نقاب از یاب گشوده ام اما کسی که در زبان فارسی مفهوم همین تفسیر و تخریج کنم و بهر
 چند طریق و لیسند که بیت آله و فضل نامشروع هر کس باشد که باید شعور بدیده انصاف مطالعه آن
 این کند چه در این مظهر این سبب شده نماید و بر حقیقت آن مطلع گردد و بر این مغرب
 کتاب حمید و قرآن حمید بخار نمودم این را که یاد آید که جای خداوند است حق جعاده حق

[illegible]

33

[illegible]

در بیان صفات و کمالات و احوال آنها **قسم** احکام متعلق بافعال و اعمال چون صلوٰه و زکوة و صیام
و هب و سایر عبادات و کمالات اعطای درین معنی است که درین معلوم و تحقیق است عقل و سواد
و علم و ادب و اشراف و افضل و اقدم است در جانب حق و باطل و نیز در اخلاق و افعال و محبت
اخلاق اقدم و سبب است بر افعال و این جهت است که ایمان و کفر و استغفار و جنت و نار با تقاد و کار
تحقق شود و احادیث بسیار روایت شده که هرگاه کسی را بنیاد نماز و روزه بسیار کند و کرم و سجود
طول و در غیبت او عز و بزرگوار نظر در قدر عقل و علم اخلاق و صفاتش کند و ملاحظه راست و دانش نماید
و این معنی در نزد عقل نیز محال ظهور دارد و هرگاه مردم مانند صاحب علم و دانش اگر چه اخلاق و افعال
آنها بقدر نباشد بسیار بهتر است از جاهل علی از فضایل اخلاق و افعال و همچنین صاحب اخلاق
جمله بسیار بهتر است از جاهل علی از فضایل اخلاق روزه نیز نماز که از اخلاق و افعال نیز بقدر عقل
و علم سبب است و ثواب شود چنانکه مراد است و نسبت را نظر بر مبدء برانداختن از کثرت عبادت او را
دور و از دورگاه عفو و نجات و انعام اطلاع بر مقدار ثواب او نمود چون او را باقی مطلق است
آن ثواب در پیش آن عبادت که بود از غریب اینحال منجبت کردید خطاب رسید به او و صاحب
نام و مقدار عقلش بسیار فرمود و آید در انعام صحبت گفت چه خوب است که این بزرگوار مکان را در میان
گفت خوب بود که مرا را فرمود و درین مکان رعایت کرد و مرد و آب و علف بدین خوبان
گشتی فرستد از دور گنای گفت که مرا در دوزخ و عود نمود و خطاب کرد که ثواب عبادت بقدر
عقل باشد و هر گاه است در دوزخ و کت نماز عالم بهتر است از هزار رکعت نماز مابد و این چنین
بسیار روایت شده پس هرگاه اصل عالم علم بهتر و ستر غیر است از اخلاق و اعمال و این قسم علم
از تفکر و تدبر در همه انواع و بواطن موجودات معلوم شد و افضل است از سایر اقسام علم و معرفت
و صفات نیز اشراف و افضل است از علم بافعال و اعمال چنانکه خوشان از خودشان پرسید است
شده افضل است از این قسم و این جمیع در حقیقت حکمت نظر و علم است افضل و اشراف است

انچه

از قسم دیگر درین دار علم و صنایع علم و ادب است که **قسم** در ذکر سوال بسیار درین مقام بیان کند و
جواب آنها را بیان کند **سوال اول** ای که خبر تواند بود در حکمت جزو دین باشد و حال آنکه این منافع مقدم
است بر حد و دین و صاحبش جمیع اندیشه لطیفین و جواب آن نیست و در قسم اول دین را اعتقاد
و اخلاق است خبر شغلند کلیات و امور دینیه عالم را بحسب زمانها و مادیات مردم مختلف شود و غیر
توسعه و عدل و وجوب نبوت و احوال سموات و ارض و دلیل دینار و سایر خبرها آیات و علامات
الکینه و غیره من جملة عدل و صدق و سخاوت و امانت آنها و قیام علم و کذب و حین و کمال و نظر او آنها
لذا این دو قسم بحسب ادیان و عقل مختلف شود بلکه در همه احوال ثابت و مستمر است بسیار از آنها را
از باب مقبول فاضله و افهام عالی نیز ادراک کنند و تصدیق نمایند اگر چه مشربین دین هم باشند و بعضی
قسم از افعال و اعمال است که خبر متعین است بحد و مادیات مردم و آنها را بحسب زمانها اختلاف
شود و این سبب اکثر آنها را در عقل مختلف بلکه بعضی را در حکمت و احدی نیز شریع و تغییر است که در بعضی
این احکام برین دین منافات ندارد و اینکه فرمودین باشد چنانکه تو صد رسال العلین و تصدیق است
امین از حد احوال و فواید است درین دین و حال آنکه در جواب حد و شریعت سابق است برین و اینکه
صاحبان غیر اینها اند سبب این است که حکمت که بقدرت شامله قوامی را قوت دارد
محسوسات ظاهره بر غیره عطا نمود و ادراک ایشان را بیان عبت کرد و ایند به نسبت هرگاه کسی بجز این
محسوسات را در مناسبات احوال و احوال بحکم و اصوات بگویند مثلا ادراک کند به نسبت
و شکی عبت بر او تمام شود و انکار نتواند کرد و اگر گویند ندیم و شنیدیم معذور نباشد و اینها را در
عقل بطور و معانی بسیار اوجبت بود و او بر معقولات با اینکه بسیار واضح است بحکمت و احادیث
بسیار وارد شده از آنجه مراد است از حضرت امیرالمومنین صلوات الله علیه فرمود که هرگاه عقل
این است مراد از آن غور و باطن حکمت و صنع الهی بقدر مراد است از حضرت امام محمد باقر علیه السلام که فرمود
روزی قیامت باشد که آنقدر را بچند روز یا عقل با بیان عطا نموده و در حساب وقت خواهد نمود و از
حضرت امام موسی علیه السلام مراد است که تحقیق خداوند است و در حجت بر بندگان نصب نموده و بجز
ظاهر این دلیل و ادله از معقولات است علیهم و مقوم باطن و دل معقول است و با بیان عطا نموده

[illegible]

بیان این دو وصف نیست این جمله بر تقدیر مسلم این بود که هر چه بیان حکمت البشیر انبیا است و حال آنکه
 چنانکه در ضمن اقرار انبیا و بوجوب نبوت بیان کرده اند اگر چه عقل در اثبات اصول مذکور مستقل و مکمل
 محبت است اما چنانچه مضبوط و عوائق طبیعت و عادت بر اکثر مردم غالب می باشد رحمت و شفقت الهی
 آنکه آنها را نموده اعانت فرماید او با سال رسول و فرمود و تسبیح و دست محبت و حی الامر و چنانکه در سائر
 نفعیه از ارسطاطالین مستقول است هر یکی از این کاران او بر سید مراد علی و دانش بکما از بکار رسید
 گفت پیوسته و امیان و رسول و ذوق از اتفاق و معین مردم و ابدان دعوت می دهند و در زمین اول
 هر سس رسید و روح او را با سانس بر دارند و را بکارها که او را تعلیم حکمت کرده اند و در تاریخ حکما نقل کرده
 هر سس او درین بنده است **مقاله دوم** آنکه اگر این علم قاصر از درین باشد چه امر این سبایل در درکت مکتب
 است و در قرآن و احادیث نیست بلکه است اما از بطون آنهاست و ادراک آن نتواند کرد که در کتب
 اهل بیت چنانکه همین در قرآن همین خطاب حضرت پیغمبر ص فرمود که ای ابرو قوسا و چه
 چیز بر بیان کند و در جاسر دیگر فرمود هر چه طلب و بانشه نیست که هر جزو پائش در کتاب است
 و در اخبار بسیار از اهل بیت اخبار معصوات است بلکه هیچ چیز نیست که در قرآن و حدیث و ادب
 هیچ و در کس و در هیچ امر شناخته کند که آنکه حکم آن در قرآن و حدیث آمده و اما عقلماء و مردم با آن غیر
 آن که گویند سبب است که این سبایل در قرآن و حدیث هیچ نیست که بجهت این است که درین سبایل
 همه عقلائی آمده و معقول مردم و نه نهایت تفاوت و اگر آنها ناقص و ضعیف و از این حقیق و بواسطه
 استیاء قاصر و نفیدن مسائل معاصد شکل بر بیان متعبر بلکه متعبر و این امر است بسیار ظاهر است
 در مطالب فاضله و در قرآن و حدیث هیچ مر و اگر مردم سبب نفیدن متلا بجهت که بگویند
 پس ندیش بالعرضه اهل بیت اخبار معصوات است عظیم هر اکل مکما و افضل علمانیه غیر مطالب و معاصد
 لم را بجایان رسید از در محبت و عقل بیان فرموده اند هر بنظر هر کس رسد هر کس شود نقد عقل
 و جزو نفیدن و از زیاده بر حجت باشد تا موجب فساد شود و چنانکه ایشان خود معصوات است عظیم فرمود
 باعتراف انبیا با مردم نقد معقول ایشان تکلم میکنیم **مقاله سوم** آنکه علم نیست مراد از نقد و در قرآن و
 و عقلائی معصوات است بلکه در مباحث و غایات الهیات است چنانکه بعضی اعانت شعرت

هم از بعضی مسائل این است که بعضی اعم است منعمت بآن است بسیار است و باینست نیز
 هیچ است و این را اگر در مردم از هر دو و مراد معنی عام است و در آن مفهوم خاص نیست آن مقام
 تخصیص یافته و دلیل بر این چنانکه پیش ازین نیز اشعار بآن شده این است که مخلوقات و درجت و از
 هر یکی از جبهت نقص و حاجت و از اینجست دلالت بر وجود خالق کند و دوم جبهت کثرت و نقص
 و از اینجست دلالت بر کثرت و کمال خالق کند و اگر کسی همین نظر در جبهت فضل و کمال آید باینست
 صانع آنها تواند کرد چنانکه لو اکب پرستان و سایر مکران ازین ناشی شده و چنانچه بعضی خیرات
 و فضایل در آنچه پرسیستند مشاهده با توهم نمودند و از تعاقب و شایسته فاضل شده آنها را با لایست
 پرسیدند و اگر بر نقی آنها مطلع میبودند با لایستشان قائل میشدند و کمال و ترفیع از اینجست
 ناقص و ضعیف است محتاج به صانع است و همچنین اگر نظر در جبهت نقص و کمال آید باینست
 آنها نتواند نمود و صانع آنها را قسمة خیریه از این جبهت ناقص و ضعیف اندر و در جبهت کمال و ترفیع
 باشد و معلوم است که هر یک از ترفیع و کثرت و کمال از جانب حققت و ذات و کمال از جبهت مضاف
 او صفات مرئی است و ظاهر است که ذات و مقدم است نسبت به صفات پس ثابت است که مراد از کلام
 است از اینکه در ذات و صفات باشد یا در ترفیع و کثرت **سوال چهارم** اینکه هرگاه این علم خود در جبهت
 پس تمام آن است دیگران بگویند و جواب این سوال این است که هر کس محتاج بکتاب دیگران
 نیست و نسبت این کتب با وین مبین و در جزء اول و دوم مثل نسبت کتب نفیر و فقیه با وین
 و در جزء دوم چه همه این کتب بر او و حدیث از قبیل شرح است زیرا که چون همه افهام استنباط
 مطالب و احکام از الفاظ حدیث و قرآن نتواند پس با تفرقه و مکالمه بقوت عقل و قدرت علم
 از برای این و قوانین عقلیه و نقلیه استخراج غوامض مسائل و محل مقاصد مشکل بود و اندک آنها را بعبارة
 و الفاظ دیگر تعبیر و تخریر نموده اند تا سایر مردم هر چه از استخراج آن نتواند از فضل آن مردم نماید
 اگر گویند هرگاه انبیاء و ائمه صلوات الله علیهم با مردم بقدر فهمشان تکلم کنند پس چرا قرآن و حدیث
 محتاج بشرح باشد گوئیم مراتب افهام مردم مختلف است بعضی بر سطح میفهمند و بعضی عمیقاً بشرح
 بعضی اندکی شرح کافی است و بعضی را بسیار شرح نیست و بعضی را نقل کلام آتش و شعله است

در هر کس

بعضی بعد از تمام بیفهم و بعضی بعد از آن هم محتاج با وند و بعضی با القیاس سایر و در بعضی و خطاب
 قرآن و حدیث با هر کس نیست بلکه بعضی مفهوم انبیاء و ائمه صلوات الله علیهم و بعضی تا حدیث و علم و بعضی
 عام سایر مردم و این در هر یک از این مراتب است اختلاف مراتب ایشان مراتب خطاب مختلف است
 پس ایشان صلوات الله علیهم با هر کس بقدر فهم او تکلم نموده و جهال را امر بتعلم و سؤال و علماء را امر بتبیین
 و انفضال فرموده تا فیض و رحمت الهی شریک شود و هر قدر قابلیت بقدر وسعت خود بگرد و و انجمنی نظیر این
 که الفاظ قرآن و حدیث بلفظ عریض دارد و ساده نیز اگر مخاطب بآن ایشان بودند و بر سایر مردم
 عجم بلفظ ایشان ترجمه باید نمود و اگر نه چنین بود لازم آمد در جهال و غیر خوب از فضل وین آید و این
 مردم باشند **سوال پنجم** بلکه اگر این راه درست و این هم از جانب مذمت پس در میان اهل آن این است
 چیست و جواب این سوال این است که اختلاف در جزایر و دلالت بر بطلان او کند یا موجب قدح در او
 باشد لازم آید که علم فقه و همه علوم علم باطل و ضایع باشد چه هیچ مرتبت در میان اهل آن خلافت
 نباشد بلکه خود با استدلال معصوم و درین مقام زیاده از همه لازم می آید و در هیچ امر انقدر خلاف
 معلوم نیست درین دین و در اصول و فروع و شاهد بر این همین نسبت است بر مقتضای حدیث مشهور
 اهل اسلام فساد دوسه فرقه شدند پس معلوم شد بر اختلاف جماعت دلیل نقض و قدح طریق ایشان نیست
 و تری این نیست که هر چه را رای و رهنما در فتن آن راه شرط و توشه و قانونی میدارد و اگر
 آنچه در آن جز میاید باطل است هیچ خلاف در آن نشود و مگر سبب تقصیر در رعایت امور مردم است
 مرد و است پس در هر کار طریق غیر میان حق و باطل این است که هر چه بقوانین و شروط آن
 هر چه موافق باشد حق و مخالف باطل خواهد بود و از آنچه کفیم توان داشت اگر جامع منسوب
 بکلیت اند خط و باطل گویند منافات با حققت نکند ندارد و مستلزم بطلان آن نیست چرا که
 بجز معاد دوسه فرقه اسلام بکفر و فتن است و آن فرقه هم در میان سایر فرق در نهایت کفر صحت
 در میان اهل علم ظاهر منازعه اعتقاد و اعتماد بر ایشان باشد نسبت ببا بر منسوبان آن علم بسیار
 کم میباشد چنانکه قرآن و قرآن شاهد است بر آن مردود و اگر اطاعت اکثر اهل زمین کنی ترا
 از خود و خود را معنی و صدق است پیروی بکنند و مکرر کرده اند نیز اکثر سلاطین و بعضی

گویند اگر اراده و اختیار در بین ذات باشد لازم آید که هر دو واجب باشند و در عالم را خواهد بود هرگاه اختیار
بین ذات نخواهد بود و چون واجب است همیشه خواهد و همیشه کند پس لازم آید که فاعل مختار نباشد
بلکه موجب و اختیار نباشد چه فاعل مختار است هرگاه خواهد کند و گاه نخواهد و گاه خواهد و گاه نخواهد و اینها لازم آید
در عالم قدیم باشد و ایشان جواب گویند که غیبت اراده و اختیار مستلزم قدم عالم نیست بلکه وجود
عالم تابع محض است اگر همیشه محض باشد همیشه خواهد و گاه نخواهد و گاه خواهد و گاه نخواهد و گاه نخواهد و گاه نخواهد
همیشه باشد و خواه کاه و خواه اراده و اختیار بین ذات باشند و خواه زاید بر این چه او اختیار
در بین ذات است غیر از آنچه او و شر را میخواهد پس هرگاه وجود زاید مثلاً امر و زنجیر است و پس ازین
غیر نباشد او در ازل با اختیار در بین ذات است و وجود زاید را در امر و زنجیر خواهد و همچنین در غیر
امر و زنجیر خواهد و همچنین اگر فرض کنیم که اختیار زاید بر ذات وجود جز همیشه جز باشد او همیشه
آن جز را خواهد خواست پس معلوم شد که در بین بودن و زیاده بودن اختیار دخلی باین مسئله ندارد
فصل ششم در غایب فعل او سبحانه فاعل هر فعل جز است که فاعل را برین دارد و هر آن فعل را که
بجایگزینی آن سوال کنند این کار را چه اگر در آنچه در جواب گفته شود و چون این دانسته شد بداند
مکمل گویند ذات او تعالی شأنه وجود محض و غیر محض و ایجاد عالم و تمام محض و نفع باین است وجود
جز است پس آنچه او را بر ایجاد عالم دانسته همان وجود است که مثل سایر صفات در بین ذات است
و چنانکه در ذات و صفات هر دو از همه چیز مستغنی است چنین در فعل محتاج به هیچ چیز و ذیبت و
محقق همین است آن کسی که کار بر او احسان کند بتوقع مدح و عوض و ثواب یا از بیم طاعت و مذمت
و عقاب چنین کسی فی الحقیقه واجب است بلکه اجبر است و برابر است با دفع مغرت کار کرده و گاه
در عرض و غایب است که زاید بر ذات فاعل باشد و از این جهت گویند در فعل خدا نیست و متکلیف
ازین معنی فاعل شده گویند که غایت در فعل او نیست که فعل عالم فی نفسه جز و نفع است و اگر عرض
در فعل او نباشد لازم آید که لغو و عیب باشد و مکمل جواب گویند که اگر خوب عالم فی نفسه غایت
فعل او باشد و او سبب این معنی را لا محققه مغرت جز ذات او فعل عالم را کند و و مقصد لازم
آید بچگونگی آنکه خدا تعالی در فعل خود تمام و محتاج به غیر خود نباشد و عیب اینکه هرگاه کسی کار را بر او احسان

10

است که خوب است کند پس چنانکه در کمال صحت است خوب کرده و این خوب است و این خوب است
 کار هر سه و اگر آن کار را کند صاحب این خوب نیست پس لازم آید هر ذات که تعلق و قدس
 بذات خود خوب و جو او و حسن نباشد و از فعل عالم کسب این صفت کمال کند و این هر دو محال
 بلکه جناب او بر آنکه خودش بی غلبه جزو او و حسن است ایجاد عالم کند نه بر آنکه جزو او و حسن
 شود و لغو و عیب و قبیح لازم آید هر فعل عالم بیغاید باشد بلکه تمام فایده و نفع است بر عالم اما
 آنچه خدا را بر فعل عالم و رشته خوبی عالم نیست بلکه خوب قدرت و ازین لازم نیاید هر صفت باشد **فصل**
هفتم در حدوث و قدم عالم متکلیف کویندر خداست و بود و عالم نبود و بعد از آن عالم را موجود کرده
 بخیریت عدم عالم فاعله میان خدا و میان عالم و با معنی گویند عالم حادث زمانست و عده اول
 ایشان بر این و در جزئیات یکی اجماع و دیگر حادث در حدوث عالم و او رسته و حکما گویند
 تعلق بود و در مرتبه او بود عالم نبود و بعد از آن عالم را ایجاد کرد و بیغایده و با معنی گویند عالم حادث
 و نیست یعنی ذات عالم کویندر خود نبود و از خالق خود موجود شد بر میان و بیغایده هر چه فاعله
 میان خدا و عالم باشد از دو حال بیرون نیست یا آن فاعله خبر و موجود است پس او نیز از
 حلقه عالم خواهد بود و باید و طرف باشد نه فاعله میان عالم و خدا و یا جزو موجود نیست پس هرگاه
 خبر نباشد فاعله خواهد بود و این هر سه اگر بیدر عدم فاعله است عدم هیچ است و هیچ چون فاعله
 میان و جزو تواند شد بلکه فاعله جزو نیست و چون جزو نیست غیر خدا و عالم پس فاعله است و جو
 اجماع چنین گویند در میان حکما زمان اسلام و همچنین در میان اهل اسلام تا زمان شیخ ابو نصر
 فارابی لفظ قدیم بعضی غیر مخلوق و لفظ حادث بعضی متعالی و محله مخلوق استعمال میشد و قید از وقت
 و آن زمان نبود و در او آخر زمان فارابی است بعد از او تقسیم اصطلاح قدیم و حادث بذات و زمان
 بهر سید پس اگر شما گویند حدوث بعضی اول هر مخلوق محتاج است اجماع است حق است و با نیز عالم را با
 حادث میدانیم و میان ما و شما نزد اختلاف نیست چراغی همان حدوث ذاتی است هر اسکولیم
 و اگر گویند حدوث بعضی دوم اجماع است غلط است چراغی دوم ضایع گفته است پس از زمان فارابی
 اصطلاح و فاعله کویندر خود نبود و بعد از آن اصطلاح بهر سید بهر سید اصطلاح بود و در

در این باب اجماع و اتفاق است و اما در سبب احادیث اینکه منسبت است به اسم است
 زمان نیست بلکه در وقت خلق مذکور است و در سبب احادیث ذاین که در وقت هر امر و عمل
 مخلوق بودن است هر منسبت حدیث ذاتی است نه زمانی چنانکه اجماع حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله
 و انجمن است هر باو هر چه در خود هر باو را هر منسبت یعنی محتامند یعنی در یک کلام و استحکام ندارد
 پس هرگاه نمایان محتاج را سبب اینکه قدر قدرت و تمامیت و او شده بکنید قدیم کوید پس بگویند
 اگر حادث مرید زیاد از یک محتاج باشد چه فایده بود این حدیث و سایر احادیث در تفصیل است
 مؤید شطوبل سبب دلالت بر اینکه مراد از حادث از احادیث همین محتامند و مخلوق است نه منزه
 آن اگر گویند حدیث مشهور کان الله اعلم لیکن معنی دلالت بر حادث زمان است نه منسبت
 این است هر حادث از وقت در زمان بود در عالم در آن زمان بود گویند هر لفظ کان در لغت عرب حرف
 وجوب و محقق در زمان و احادیث بدو معنی استعمال شده چنانکه ملا عیسی تصریح بیان کرده اند
 یکی زمان در دلالت بر زمان کند و دیگر غیر زمانی در دلالت بر زمان کند بلکه همین ربط بیان
 و سند الیه و بدینکه در این کلام اعتدال از احکام و کان الله اعلم غفور رسیما و غیر آن آیات چه
 مراد همین بیان است که خدا عز و جل حکیم و غفور رسیم است نه اینکه در یک زمانی چنین بوده و چنین
 مراد از حدیث بیان یگانگی و وحدانیت مذات هر چه بگردان مرتبه موجود نیست بلکه هر چه مخلوق
 او موجود از وقت نه اینکه خدا در زمانی بوده چه اثبات زمان بر اشباب اوقیع و کفر است عقلا
 و شرعا تا عقلا را اینکه زمان هر کس خدا را است اگر بی آنکه کسی فرض و متعارف کند بلکه بخود
 در خارج خبر و ظرفیت هر خدا در و قرار گرفته پس از دو حال بیرون نیست یا خدا در وجود خود
 است یا در این کفر است چه هر محتاج مخلوق است نه خالق و یا مستغنی است از غیر و یا لغو است و یا مطلق
 او موجود بود این بود بعد از آنکه موجود است آن داخل این باشد و درین قرار گرفت پس لازم
 از عالمی بجای و از جایگاه نیست و انتقال نماید و حرکت و انتقال دلیل ضعف و نقصان و هر
 ناقص مخلوق و ناقصا و لا بهین حدیث چه هرگاه در آن مرتبه هیچ چیز غیر خدا نبود زمان کجا بود
 خدا عالم است و دیگر سایر احادیث را که در حدیث عقوبت بیان شده است که در عالم عالم

۱۲۵

حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم هر چه در کس بر کان که در حدیثی است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
 پس تحقیق که اوقات بیخ حدیثی که در روایت کرده از همان حضرت علیه السلام هر چه در حدیثی است
 بران و کان و حرکت و انتقال کون شود بلکه احوالی آنچه و نیز است از آنچه عالمان باو نیست میدهند
 و امثال این اعتبار بسیار است و اگر بی آنکه کسی فرض و اعتبار کند زمان هر نیست بلکه معدوم است پس هر چه
 نیست چون خدا در و تواند بود اگر گویند زمان هر نیست معلوم با اعتبار معلوم را توهم با عقل از آنرا
 و اعتبار کنند گویند در مرتبه غیر خدا هیچ نیست کو عقل و دویم انتزاع کند و کو غیر خدا را انتزاع توهم
 و انبیا بر تقدیر انتزاع شود و در دویم با عقل موجود در و در خارج موجود نیست خدا در خارج موجود
 پس چیزی موجود باشد در زمان هر در خارج موجود نیست بلکه در دویم با عقل موجود است اگر گویند خدا
 در احادیث اگر معنی حدیث ذاتی باشد هر حکما قایلند بآن پس این حکما این احادیث را در وقت
 برایشان بکنند گویند چنانکه اهل اسلام و فقها و محققین سایر مطلق و طایف هر که امجدین فرق اند
 و قد بیان هر حکما که اندر سلسله ارسطو و افلاطون و سقراط و استادان و ساکدان ایشان
 اهل توحید و ایمان اند و سایر فرق هر و هر تبیین و طبیعین و دیگرانند اهل مصلحت و کفر و انحراف
 و در بیان است و سایر اهل نیز تبیین برایشان رد میکردند و میان شان نزاع نبوده چه هر
 فرق از اینهاست یعنی از عالم مطلق و هر طبیعت و غیر آن را قدیم یعنی غیر مخلوق بلکه خالق میدانند
 و الهیین برایشان رد میکردند و میگویند ما سوره همه محتاج و مخلوقند و در احادیث نیز همین
 نحو وارد شده **مصلحت** در ذرات احوال ایشان در احوال مجرد است حکما گویند طایفه از عالم مجرد
 یعنی روح نهانند و بدن ندارند و آنها را عقل و صور عالم خوانند و در اثبات این بر این عقیده
 هستند لکن کنند و بنیاد تقلید نیز است کمال نمایند از آنجمله اینکه در کتاب غرر در روایت کرده
 از حضرت امیر المومنین صلوات الله علیه از عالم اینها سؤال نمودند و نمود هر صور عالمی را
 خالق است القوة و الاستعداد یعنی اهل آن عالم همه صورتهایند از ماده مجرد و مادی و از قابلیت و
 سره و خا و غیر این حدیث بعد از این است اعتبار باید و مراد از صورت این است هر چه فاعل
 در چگونگی و قوت و بعضی از فعالیت است هر طایفه را و در جسم است و در بیان نیست و این کلام

[illegible][illegible]

200

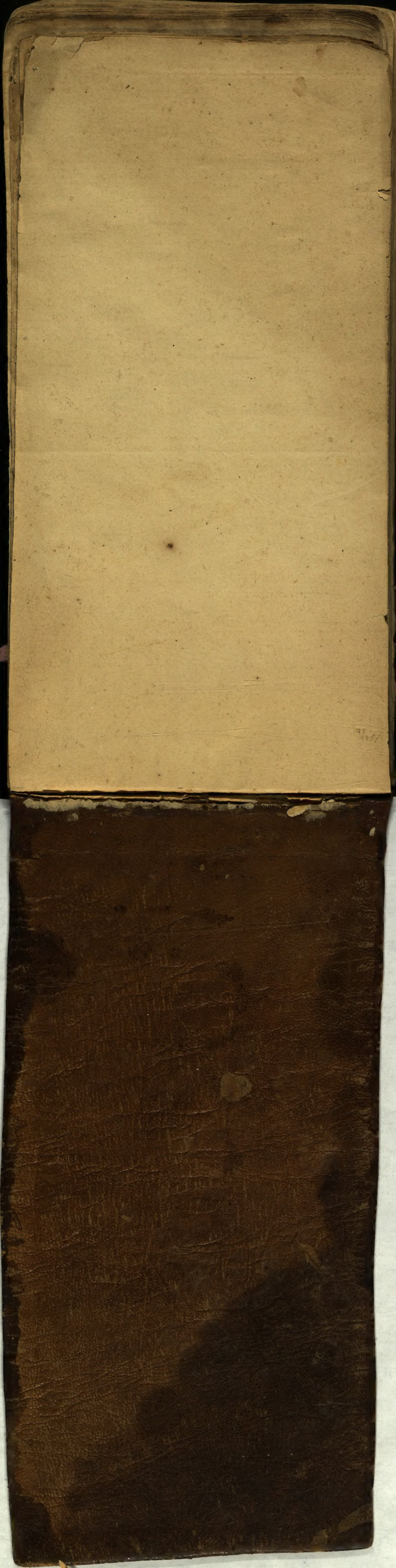
Handwritten text in a cursive script, possibly Arabic or Persian, located above the main text block.

Handwritten text in a cursive script, possibly Arabic or Persian, located below the first line of text.

Handwritten text in a cursive script, possibly Arabic or Persian, located below the second line of text.

Handwritten text in a cursive script, possibly Arabic or Persian, located below the third line of text.

Handwritten text in a cursive script, possibly Arabic or Persian, located below the fourth line of text.



- ۱- رساله ای از ابن یونس محمد الدین المازندرانی النخجهری در کلام
- ۲- مقرائی از صحاح در باره باری و جلالی از فضول خوان
- ۳- مقرائی از ملاح حسن فیض
- ۴- رساله در باب علم الهی در آفاق صنیع خوان در
- ۵- رساله اعتقادیه سید محمد نور محمد
- ۶- انوار الحکمه ؟
- ۷- تریه های از لواحق الاسرار ملاح جلال دانی
- ۸- مکتبی از تکتول
- ۹- رباعیات ابوسعید ابوالخیر
- ۱۰- مکتبی از میرزا محمد آقا تهرانی
- ۱۱- اصطلاحات الصوفیه
- ۱۲- اعانی از مروج الدعوات ابنی طائوس
- ۱۳- فقره از کتابی بخط زین العابدین طالقانی در داراللطیفه فردوس
- ۱۴- الواحد لا یصدر الا الواحد ملاح حبیبی تبریزی
- ۱۵- رساله از ملاح حبیبی تبریزی «المتکلم فی حد ذاته لیس و عن علة ایس»
- ۱۶- نقل از جامع الاسرار سید صدر علی آملی
- ۱۷- رساله ای از محمد ابراهیم بن محمد معصوم الحسینی در فرق بین لباغی و صفای
- ۱۸- نامه حکیم رشیدی میرزا ابراهیم هدایتی
- ۱۹- از واردات قلبیه ملاح صدرا
- ۲۰- آثارش از شیخ بای
- ۲۱- رساله از ملاح احمد ازربیلی
- ۲۲- اثری در برالکده از ملاح علی قلی، بنیادین هندی، ابوسعید
- ۲۳- رساله در باب زبان
- ۲۴- اشعار
- ۲۵- وطن آدم با صدره عزای
- ۲۶- رساله حدود العالم تنعابینی
- ۲۷- رساله از نجم الدین لوی فی کرمین الکون
- ۲۸- رساله فی صفات الناس شیخ حسن تنعابینی
- ۲۹- الفت نامه شیخ ضمیم تنعابینی
- ۳۰- رساله السلویه ملاح حسن
- ۳۱- رساله بلف الدین مع الرضی
- ۳۲- رساله العنصریه فی الاقدان
- ۳۳- رساله حسن بن عبدالوہاب کاهن

رجبعلی تیزی

معصومه عباسی و از شاگردان ابوالقاسم
میرقدوسی بود.

آمار

- ۱- اثبات وجود
 - ۲- راجع الاصول الاصفیه لا الواحد لا یصدر عنه الا
 - ۳- معارف الالهیه که تفریقات تیزی بابت آن در
- مکرمه فیض پیرزاده است

۱- اثبات واجب ف ۱۹۸۱ هـ ۱۱
۲- اشتراک لفظی وجود

صدرا

حسبه تنقابی از شگردن بلا واسطه ~~تقصید~~
در مراجعت از مکه به بیج راه مکه و مدینه در سال
۱۱۰۴ ق در گذشت فیض اشرافی نمونه و شرح
وفادار ملا صدرا بود از او رسالاتی بنام «حدوث العالم»
و «وحدت وجود» و تعلیقاتی شفا و تجرید خواص
بانی مائه است. در الذریعه شماره

۱- وحدة الوجود

۲- اثبات حدوث العالم

۳- شبهه الاستلزام

۴- وحدة العوالم

۵- امکان فی حد ذاتہ لیس وعن علته ایس

۶- الواحد لا یصدر الا واحد